

سلسلة مقدمات موجزة

مكتبة ٥٨٩

المعرفة

جينيفر ناغل

ترجمة

مروة هاشم

سلسلة مقدمات موجزة

مكتبة | 589

المعرفة

جينيفر ناغل

ترجمة: مروة هاشم

مراجعة: د. أحمد خريس

BD161 .N24125 2019

Nagel, Jennifer

المعرفة / تأليف جينيفر ناغل ؛ ترجمة مروة هاشم ؛ مراجعة أحمد
خريس. - ط. 1. - أبوظبي : دائرة الثقافة والسياحة، كلمة، 2019.
224 ص. ؛ 18 سم. (سلسلة مقدمات موجزة)
ترجمة كتاب: Knowledge: A Very Short Introduction
تدمك: 9-867-37-9948-978
1- المعرفة- نظرية. أ- هاشم، مروة. ب- خريس، أحمد.
ج- العنوان. د- السلسلة.

يتضمن هذا الكتاب ترجمة الأصل الإنجليزي:

© Jennifer Nagel 2014

"Knowledge: A Very Short Introduction by Jennifer Nagel was originally published in English in 2014. This translation is published by arrangement with Oxford University Press."



www.kalima.ae

ص.ب: 94000 أبوظبي، الإمارات العربية المتحدة. Info@kalima.ae هاتف: 579 5995 2 971+



عام التسامح
YEAR OF TOLERANCE



إن دائرة الثقافة والسياحة - مشروع «كلمة» - غير مسؤولة عن آراء المؤلف وأفكاره. وتعتبر وجهات النظر الواردة في هذا الكتاب عن آراء المؤلف وليس بالضرورة عن رأي الدائرة.

٢٠٢٠ ٧ ١٤

مكتبة
t.me/t_pdf

589 | مكتبة

المعرفة

المحتويات

7.....	شكر وتقدير	
9.....	قائمة الصور	
11.....	مقدمة	الفصل (1)
29.....	مذهب الشك	الفصل (2)
59.....	العقلانيّة والتجربيّة	الفصل (3)
83.....	تحليل المعرفة	الفصل (4)
105.....	الباطنيّة والظاهريّة	الفصل (5)
125.....	الشّهادة	الفصل (6)
149.....	هل تتغير المعايير؟	الفصل (7)
175.....	معرفة المعرفة	الفصل (8)
198.....	المصادر والمراجع	
217.....	قراءات مقترحة	

إنني ممتنةٌ إلى كلِّ من إيلينا ديركسن، وإيما ما، وأليكس
تينباوم، وسيرجيو تينينبوم، وتيم ويليامسون، للتعليقات
والمناقشات المفيدة. وأعرب عن امتناني - كذلك - لما قدمه
مجلس أبحاث العلوم الاجتماعية والإنسانية في كندا، من
دعم ومساعدة.

1. يجب أن يرتبط أي شيء معروف بشخص عارف 15
2. ماذا نعرف؟ 30
- تشارلز بارسوتي Charles Barsotti، مجموعة «نيويورك/ذا كارتون بنك» The New Yorker Collection/The Cartoon Bank
3. وجهة النظر الباراسيلسوسية Paracelsian إزاء علاقتنا بالعالم 62
4. رينيه ديكارت (1596-1650) 64
- شاترستوك Shutterstock
5. جون لوك، 1632-1704 .. 74
- مكتبة الكونغرس، إعادة إصدار رقم 59655-LC-USZ62.
6. ساعة متوقفة 85
- حقوق النشر: بيتر كوردوليجا Peter Kurdulija
7. معاناة الأجيال السابقة .. 146
- روز تشاست Roz Chast، مجموعة «نيويورك/ذا كارتون بنك» The New Yorker Collection/The Cartoon Bank
8. رجل يقف مع أحد الحمير الوحشية المزيفة المشهورة عالميا في حديقة «مرح لاند» بمدينة غزة، في الأراضي الفلسطينية، ديسمبر/كانون الأول 2009 154
- أناستازيا تايلور ليند/السابع Anastasia Taylor-Lind/VII
9. خداع شبكة هيرمان 193
10. هل يمكن أن نحرز تقدما؟ 196
- تشارلز بارسوتي Charles Barsotti، مجموعة «نيويورك/ذا كارتون بنك» The New Yorker Collection/The Cartoon Bank

مكتبة

t.me/t_pdf

البحث عن المعرفة

لم يكن البحث عن المعرفة قَطُّ أسهل مما هو عليه الآن؛ إذ بات من السهل الإجابة عن الأسئلة الصعبة بمجرد الضغط على بضعة مفاتيح. ويمكننا التحقق -الآن- من قدراتنا الفردية فيما يتعلق بالذاكرة، والإدراك، والتفكير، من أصدقاء وخبراء بعيدين، بأقل جهد ممكن. ولا شك أن الأجيال السابقة كانت ستعجب من كم الكتب التي غدت في متناول أيدينا.

لا تكفل لنا هذه المزايا الجديدة دوماً الحماية من مشكلة قديمة: فإذا كان من السهل الحصول على المعرفة، فمن السهل كذلك الحصول على الآراء المجردة، وقد يكون من الصعب تحديد الفرق بين المعرفة والرأي، فأَيُّ موقع إلكتروني يبدو جديراً بالثقة ربما يكون متحيزاً، وقد تتبع مصادر موثوقة أدلةً مضللة بتعقبها المسار الخطأ، ويمكن للأوهام والخيالات أن تشوه ما قد نراه أو نتذكره. وما يبدو في البداية وكأنه معرفة

قد يتحول إلى شيء أقل من الحقيقة. ويمكن أن يدفعنا التفكير في صعوبة الاستقصاء إلى التساؤل عن الماهية الدقيقة للشيء الحقيقي. ما المعرفة؟ وما الفرق بين مجرد التفكير في أن شيئاً ما قد يكون حقيقياً والمعرفة الأكيدة أنه كذلك؟ وكيف لنا أن نعرف أي شيء على الإطلاق؟

إنها أسئلة قديمة، وقد نشط فرع الفلسفة المكرس للإجابة عنها - أي الإبستمولوجيا أو علم المعرفة Epistemology - منذ آلاف السنين، بيد أن بعض الأسئلة الأساسية ظلت ثابتة طوال هذا الوقت: فكيف ترتبط المعرفة بالحقيقة؟ هل تزودنا الحواس - مثل السمع والبصر - بالمعرفة عبر طريقة التفكير المجرد ذاتها؟ هل تحتاج إلى أن تكون قادراً على إثبات ادعاء ما كي تعدّه معرفة؟ لقد ظهرت قضايا أخرى في الآونة الأخيرة فقط، في ضوء الاكتشافات الجديدة حول الإنسانية، واللغة، والعقل. وهل التناقض بين المعرفة والرأي المجرد مسألة عامة في جميع الثقافات؟ وهل تعني كلمة «معرفة»، في اللغة العادية، الشيء ذاته دائماً، أم أنها تشير إلى شيء أعمق في ساحة القضاء أو السياق القانوني، وشيء آخر أقل عمقاً في الأحاديث العابرة عند محطات الحافلات؟ ما الانطباعات الغريزية الطبيعية لدينا بشأن ما يعرفه الآخرون، وما مقدار ما يمكن أن نخبرنا به هذه الانطباعات عن المعرفة ذاتها؟

لقد اكتشف الفلاسفة المعنيون بسبر أغوار مسألة المعرفة،

على مر القرون، بعض الألفاظ والمفارقات الغربية، وعمدوا كذلك إلى تطوير حلول مبتكرة لهذه المشكلات. ويستكمل هذا الكتاب تناول القضايا الجوهرية المثيرة للجدل - حالياً - في نظرية المعرفة Theory of Knowledge، وذلك بعد الرجوع إلى تطوراتها التاريخية الرئيسية، ونبدأ بجولة في بعض سمات المعرفة التي تثير الفضول الفلسفي بسهولة.

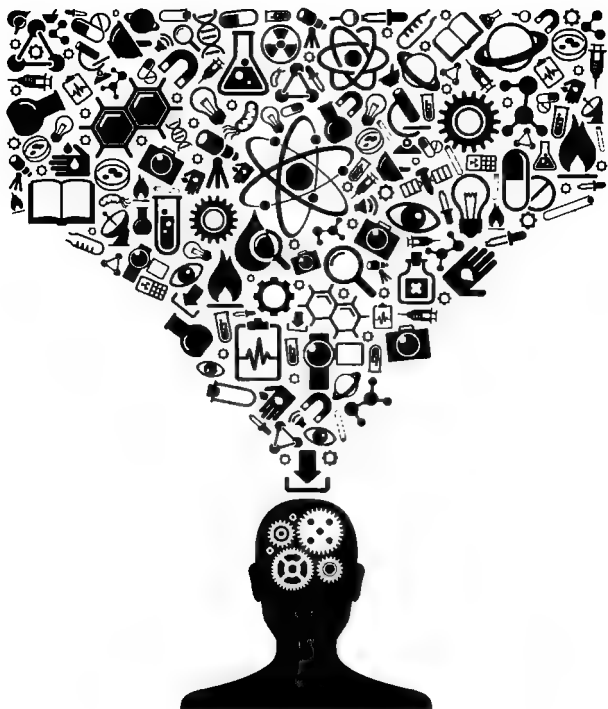
المعرفة والعارف

تُصوّر المعرفة أحياناً باعتبارها مورداً مجرداً يتدفق بحرية: فيقال إن المعرفة تُخزّن في قواعد البيانات والمكتبات ويجري تبادلها عبر «اقتصاد المعرفة» knowledge economy، مثلما يُطلق أحياناً على التجارة المستندة إلى المعلومات. ويمكن اكتساب المعرفة، كالعديد من الموارد، واستخدامها لأغراض متنوعة، وقد تُفقد ويكون فقدانها خسارة كبيرة في بعض الأحيان. لكن المعرفة ترتبط بنا بشكل أوثق من موارد أخرى كالماء أو الذهب؛ إذ سيستمر وجود الذهب حتى إن انقضت الحياة المحسوسة مثلما نعرفها بسبب كارثة ما. أما استمرار وجود المعرفة، فيعتمد بالضرورة على استمرار وجود الشخص العارف.

ولا يمكن اعتبار كل حقيقة عنصراً للمعرفة، على الرغم من أن مساواة المعرفة بالحقائق أمرٌ مُغرٍ.. تخيّل هزّ صندوق

من الكرتون، محكم الإغلاق، يحوي قطعة نقود واحدة، وبمجرد أن تضع الصندوق تستقر قطعة النقود داخله على أيّ من وجهيها؛ فلنقل إن تلك حقيقة. ولكن، طالما أنّ أحداً لم ينظر إلى داخل الصندوق، فإن هذه الحقيقة تظل غير معروفة؛ أي أنها لم تدخل بعد في حيز المعرفة. كما أن الحقائق لا تغدو معرفة بمجرد تدوينها؛ فإذا كتبت عبارة «استقرت قطعة النقود على وجه النقشة» في قصاصة من الورق، ثم كتبت: «استقرت قطعة النقود على وجه الكتابة» في قصاصة أخرى، تكون بذلك قد كتبت حقيقة على إحدى القصاصتين، لكنك لم تكتسب بعد المعرفة بنتيجة رمي قطعة النقود. تتطلب المعرفة نوعاً من الوصول إلى حقيقة من جانب كائن حي. ولا يعدُّ كلُّ ما يجري تخزينه في المكتبات وقواعد البيانات بمثابة معرفة دون أن يصل إليه العقل، وإنما علامات من الخبر ورسوم إلكترونية فحسب. ففي أي حالة معرفة محدّدة، قد لا يقتصر هذا الوصول على فرد بعينه: فالحقيقة ذاتها قد يعرفها شخص دون آخرين. كما يمكن مشاركة المعرفة العامة من جانب أشخاص عديدين، ولكن لا توجد معرفة تتدفق دون أن تكون متصلة بموضوع ما، وعلى عكس الماء أو الذهب، تحتاج المعرفة إلى شخص تنتمي إليه.

وينبغي علينا تحديداً القول إنّ المعرفة تنتمي دائماً إلى فرد أو جماعة: وقد تتجاوز معرفة الجماعة المعرفة المتاحة



1. يجب أن يرتبط أي شيء معروف بشخص عارف.

لدى أعضائها الأفراد. وفي بعض الأوقات، تعدُّ الجماعة على معرفة بحقيقة ما لمجرد أن هذه الحقيقة معروفة لكل أعضائها («أعضاء الأوركسترا يعرفون موعد بدء الحفل في الساعة الثامنة مساءً»). ولكن يمكننا أن نقول أيضاً إن فرقة الأوركسترا تعرف كيفية عزف السيمفونية التاسعة لبيتهوفن بأكملها، حتى لو كان كل عضوٍ من العازفين يعرف الأجزاء

الخاصة به فقط. أو يمكننا القول إنَّ أُمَّة مارقة تعرف كيف تطلق صاروخاً نووياً حتى لو لم يكن ثمة فرد واحد في هذه الدولة يعرف حتى نصف المطلوب لإطلاق ذلك الصاروخ. ومن الواضح أن الجماعات قادرة على دمج المعرفة الكائنة لدى أعضائها الأفراد بطرق منتجة (أو مدمرة).

هل ثمة معرفة تتجاوز معرفة الأفراد والجماعات البشرية؟ وماذا يجب أن نقول عمّا هو معروف لدى الحيوانات غير الناطقة؟ أو المعرفة لدى الخالق، سواء اعترفنا بوجوده أم لم نعترف؟ وقد تجذبتنا هذه الأسئلة إلى الوقوع في مناقشات بيولوجية ولاهوتية صعبة. لهذا السبب، يبدأ معظم الإيستمولوجيين أو المتخصصين في علم المعرفة بالحالة الأبسط للمعرفة لدى إنسان واحد (مِثْلِكَ)، وهذا النوع من المعرفة هو المحور الرئيسي لهذا الكتاب. وتشير المعرفة -بالمعنى المقصود هنا- إلى الصلة بين الشخص والحقيقة التي لايزال وصفها يشكّل تحدياً، حتى إذا اقتصر انتباهنا على شخص واحد عارفٍ وحقيقة واحدة معروفة. فماذا يعني بالنسبة إليك أن تكون عارفاً بشيء ما، لا مجرد معتقده به؟

تحديد الفرق

بمجرد أن نسأل عن الفرق بين معرفة شيء ما ومجرد الاعتقاد به، قد نتساءل: كيف يمكننا أن نثق في وجود فرق

حقيقي بينهما؟ فلننظر في الرأي القائل أن لا فرق حقيقياً بين المعرفة والرأي. ماذا لو لم تكن «المعرفة» أكثر من مجرد تسمية نطلقها على المواقف التي تتخذها النخبة؟ وربما تتمثل، بحسب ثقافتنا، في بحث علميٍّ حائزٍ جائزة نوبل، أو مجموعة أفكار لمدير تنفيذي حول صناعته، أو تعاليم رئيس الكهنة أو شيوخ قبائل في أزمنة وأماكن أخرى. في جميع المجالات، يجري تجاهل أفكار المستضعفين باعتبارها خرافات ومفاهيم خاطئة. وانطلاقاً من وجهة النظر هذه - ولنطلق عليها «النظرية الساخرة» Cynical Theory - نتحدّد فكرة الشخص باعتبارها معرفة أو مجرد رأي وفق وضعه زعيماً أو خاسراً، بغض النظر عن الفكرة ذاتها أو علاقتها بالواقع.

وليس من قبيل الجنون تماماً أن ننظر إلى المعرفة بوصفها دليلاً على المكانة. ولا شك أن «المعرفة» صفة جذابة لو صف وضع أيّ شخص؛ لأن المعرفة ترفعه إلى مصافٍّ أعلى من الأوضاع الأخرى. ومن المعقول كذلك أن تكون ثمة روابط قوية تسير في اتجاهين بين المعرفة والسلطة: فعادة ما تكفل السلطة مزايا وفوائد من شأنها مساعدة الشخص على اكتساب المعرفة، وغالباً ما تساعد المعرفة الشخص على الوصول إلى السلطة. وربما يكون صحيحاً أن أحكامنا حول المعرفة تنحاز - في الغالب - إلى الوضع الاجتماعي لأولئك الذين نقيّمهم. لكن النظرية الساخرة تفترض شيئاً يتجاوز

أن السلطة والمعرفة كثيراً ما يجتمعان معاً (أو هكذا يُعتقد على نحو واسع)؛ إذ تفترض هذه النظرية أن إدراك السلطة هو أعلى درجات المعرفة.

وتُخفّق النظرية الساخرة [أو الكليية]، باعتبارها إحدى النظريات حول استخدامنا الفعلي لمصطلح «المعرفة»، في تصوير بعض الحقائق ذات الصلة، وتستخف بقدرتنا على مقاومة أفكار الأقوياء: فحتى أفكار الفائزين بجائزة نوبل قابلة للشك والتحدي. وبشكل أعم، إذا كنا نميل إلى اعتبار القويّ صاحب معرفة، فلا يزال بإمكاننا التمييز بين المعرفة الحقيقية وما يبدو معرفة وهو ليس كذلك: نحن جميعاً على دراية بالحالات التي تُبَت فيها خطأ الخبراء، الذين اعتُقد -على نحو واسع- بمعرفتهم شيئاً ما. كما تفتقر النظرية الساخرة إلى شيء ملحوظ عن الطريقة التي نتحدث بها عن المعرفة في الحياة اليومية؛ إذ إنَّ فعل «يعرف» «to know» لا يقتصر على أوصافنا لكبار الخبراء والقادة، وإنما هو أحد الأفعال العشرة الأشيع في اللغة الإنجليزية؛ الفعل الافتراضي لوصف ما يحدث نتيجةً للحالات العادية للرؤية والسمع وتذكر الأشياء: فمثلاً، أنت تعرف ماذا تناولت على العشاء ليلة أمس، وتعرف من الفائز في الانتخابات الرئاسية الأمريكية الأخيرة، وتعرف ما إذا كنت تتعل حذاء الآن.

واللغة الإنجليزية ليست لغة استثنائية؛ إذ يجري استخدام

كلمة تعني الفعل «يعرف» في مجموعة كبيرة من اللغات، مثل الروسية، والماندرين، والويلزية، والإسبانية، وهي دائماً من بين الأفعال الأشيع، ولكن تتشارك اللغة الإنجليزية في سمة واحدة مُربكة مع بعض اللغات الأخرى، ألا وهي أن الفعل «يعرف» ينطوي على معنيين مختلفين في الاستخدام الشائع. في المعنى الأول، قد يتخذ الفعل تكملة افتراضية أو عبارة تبدأ بـ «أنَّ» «that» (مثل: He knows that the car was stolen «هو يعرف أن السيارة قد سُرقَت») أو سؤالاً ضمناً (مثل: She knows who stole the car «هي تعرف من سرق السيارة»، أو She knows when the theft occurred «هي تعرف متى وقعت السرقة»). أما المعنى الثاني، فيستلزم مفعولاً به مباشراً (مثل: He knows Barack Obama «هو يعرف باراك أوباما» أو She knows London «هي تعرف لندن»). وتستخدم العديد من اللغات الأخرى كلمات مختلفة لهذين المعنيين (تستخدم اللغة الفرنسية الفعلين «savoir» و«connaître»)، وسوف أركز فيما يلي على المعنى الأول للفعل «يعرف»، أي تلك المعرفة التي تربط الشخص بحقيقة ما.

وينطوي هذا المعنى لفعل «يعرف» على سمة مثيرة للاهتمام؛ إذ تحتوي كل اللغات البشرية، البالغ عددها أكثر من 6000 لغة في العالم، على كلمة مقابلة له (وينطبق الأمر نفسه على الفعل «يفكر» think)، وهي حالة نادرة بشكل مدهش؛

فالشخص المتعلم لديه مفردات تصل إلى نحو 20000 كلمة، ولكن يُعتقد أن أقل من 100 كلمة من تلك الكلمات تملك ترجمات دقيقة في جميع اللغات الأخرى. ولا توجد -عادةً- مرادفات للكلمات الشائعة (مثل «يأكل» و«يشرب»)، التي تتوقع وجودها -ربما- في كل لغة (فعلى سبيل المثال، تعتمد بعض لغات السكان الأصليين في أستراليا وبابوا غينيا الجديدة على كلمة واحدة بمعنى «يتلع»). وتفرض بعض اللغات، في أماكن أخرى، بعض الفروق الدقيقة أكثر من كونها فروقاً تقريبية؛ إذ تفتقر لغات عديدة إلى كلمة واحدة لترجمة الفعل «go»، لأنها تستخدم أفعالاً مغايرة للتعبير عن الحركات الذاتية مثل المشي أو حركة المركبات. وأحياناً ما تكون الحدود الفاصلة في أماكن مختلفة وحسب: فبينما تعتمد الإنجليزية الضميرين الشائعين «هو» و«هي» لفرض الاختيار بين النوعين، تعتمد لغات أخرى ضمير الغائب للتمييز بين الأشخاص الحاضرين والغائبين فحسب، لا بين الذكور والإناث. وتنوّع اللغات البشرية بشكل ملحوظ، ولكن برغم هذا التنوع، فإن مصطلحات قليلة هي التي تظهر في جميع اللغات المعروفة؛ ربما لأن معانيها حاسمة وفق طريقة استخدام اللغة، أو لأنها تعبر عن بعض الجوانب الحيوية للتجربة الإنسانية. وتشتمل تلك المصطلحات العامة على تعبيرات مثل: «بسبب»، و«إذا»، و«جيد»، و«سيئ»،

و«يعيش»، و«يموت»... و«يعرف» (انظر الإطار 1).

الإطار (1): الكلمات التي تظهر ولا تظهر في جميع اللغات

شائعة	غير شائعة
يعرف، يفكر، يرى، يرغب،	يأكل، يشرب، يتوقف، يضرب،
يسمع، يقول	يذهب، يجلس
أنا، أنت	هي، هو، هم
جيد، سيئ	سعيد، حزين
كلا، ربما، لأن، إذا، صحيح، قبل،	نبات، شجرة، حيوان، طائر، بارد،
بعد	ساخن

المعرفة في مقابل الاعتقاد

ماذا نفعل عادة بهذا الفعل الحيوي؟ وكيف يختلف الفعل «يعرف» عن الفعل المضاد له «يعتقد»؟ يطرح الاستخدام اليومي بعض الاجابات، ولتأمل الجملتين التاليتين:

تعرف جيل أن بابها مغلق.

يعتقد بيل أن بابه مغلق.

ندرك على الفور أن ثمة فارقاً بين جيل وبيل، ولكن ما هو؟ يتعلق أحد العوامل التي تتبادر إلى الذهن بحقيقة الادعاء الضمني بشأن الباب. فإذا كان بيل يعتقد أن بابه مغلق فقط، فربما يعود ذلك إلى أن الباب غير مغلق في حقيقة الأمر؛ إذ لم

يُحْكَم حركة المفتاح جيداً بما يكفي، هذا الصباح، وهو يغادر المنزل. وفي المقابل، لا بد أن يكون باب جيل مغلقاً فعلاً حتى تكون جملتها حقيقية: فمن غير المعتاد أن تقول: «تعرف جيل أن بابها مغلق، ولكن بابها ليس كذلك». فالمعرفة تربط شيئاً ما بحقيقة ما، ويُطلق على سمة «المعرفة أنَّ» knowing that وصف «الحقيقة المفترضة مسبقاً» factivity، وبذلك يمكننا أن نعرف الحقائق أو الافتراضات الحقيقية فحسب. و«المعرفة أنَّ» ليست البناء الوحيد الذي ينطوي على حقيقة؛ فثمة كذلك «إدراك أنَّ» و«رؤية أنَّ» و«تذكر أنَّ» و«لإثبات أنَّ». ولن تدرك أن تذكرة اليانصيب، التي تملكها، قد فازت إلا إذا فازت في السحب بالفعل. ومن بين السمات الخاصة بالفعل «يعرف» أنه أكثر الأفعال عمومية؛ إذ يعني الحالة الأعمق التي تتشارك فيها كل أفعال التذكر والإدراك وغير ذلك. فمن بين الطرق العديدة لتحقيق المعرفة أن ترى الحظيرة وهي تحترق، أو أن تثبت أنه لا وجود لعدد أوليٍّ أكبر على الإطلاق. من الممكن بالطبع أننا نعرف، مثلما يتهيأ لنا، شيئاً يتبين خطؤه فيما بعد. ولكن بمجرد أن ندرك ذلك الخطأ يتعين علينا أن نتراجع عن ادعاء المعرفة به على الإطلاق. («كنا نظن أنه عرف ذلك، ولكن اتضح أنه كان على خطأ فلم يكن يعرف»). ولتعقيد الأمور، قد يكون من الصعب معرفة ما إذا كان شخص ما يعرف حقاً أم يبدو أنه يعرف. وهذا لا يمحو

الفارق بين المعرفة الحقيقية وما يبدو أنه معرفة. وفي سوق تعجُّ بالتقليد والزيف قد يكون من الصعب معرفة الماسة الحقيقية من تلك المزيفة، بيد أن الصعوبة العملية في تحديد الشيء الحقيقي لا ينبغي أن تدفعنا إلى التفكير بعدم وجود اختلاف حقاً: فالماس الحقيقي له جوهر خاص؛ بنية خاصة من ذرات الكربون لا تتسنى للقطع المزيفة.

وتعتبر القرينة المخصّصة للحقيقة جزءاً من جوهر المعرفة، فنحن نتحدث عن «معرفة» الأكاذيب عندما نتحدث بطريقة غير حرفية [أو مجازية] (تماماً مثلما يمكننا استخدام كلمة مثل «لذيد» بشكل ساخر لوصف أشياء مذاقها بشع). فالتشديد -سواء باستخدام حروف مائلة أو نبرة عالية- هو علامة على الاستخدام غير الحرفي. «حساء الكرب هذا رائحته لذيدة، أليس كذلك؟» و«كنت أعرف أنني قد اخترتُ للفريق، ولكن اتضح أنني لم أختَر». ويُطلق على هذا الاستخدام للفعل «يعرف» [اسم] الاستخدام «الإسقاطي»: إذ تُسقط المتحدثة ذاتها في إطار ذهني سابق، وتذكر لحظة بدا فيها أنها كانت تعرف. ويعتبر التشديد هنا إشارة إلى أن المتحدثة تُبعد ذاتها عن ذلك الإطار الذهني الذي اتضح خطؤه: فهي لم تكن تعرف، حرفياً أو بشكل حقيقي، (مثل المتحدث الذي عمِد إلى استخدام الاستعارة للتعبير عن أنه لم يحب الحساء حقاً). ولا يمكن أن يمتزج الاستخدام الحرفي للفعل «يعرف» مع

وعلى النقيض من ذلك، يمكن للاعتقاد أن يقرن، بسهولة، بين شيء ما وفرضية خاطئة: فمن المقبول -تماماً- أن نقول: «يعتقد بيل أن بابه مغلق، لكنه ليس كذلك»؛ ذلك أن الفعل «يعتقد» لا يشتمل على حقيقة مفترضة مسبقاً. (من بين الأفعال التي لا تفترض حقيقة مسبقة كل من: «يأمل» و«يرتاب»، و«يشك»، و«يقول» - وبالطبع يمكنك قول: إن الباب مغلق في حين أنه ليس مغلقاً فعلاً). وكون الرأي لا ينطوي على حقيقة مفترضة سلفاً، لا يعني دائماً خطأه: فعندما يعتقد بيل أن الباب مغلق، قد يكون محقاً في ذلك. إذ ربما ينسى زميل بيل في الغرفة -المهمل نوعاً ما- غلق الباب. فإذا لم يكن بيل متأكداً -تماماً- من أن بابه مغلق، يمكنه عندئذ أن «يعتقد» أنه كذلك، وأن يكون محقاً في ذلك، ولكنه لا «يعرف» أنه مغلق، فالثقة مقترنة بالمعرفة.

ولم تزل للمعرفة متطلبات أخرى، تتجاوز الحقيقة والثقة. فالشخص الواثق جداً، ولكن لأسباب غير وجيهة، من شأنه أن يخفق كذلك في الحصول على المعرفة. قد يشعر الأب الذي تُتهم ابنته بجريمة ما أنه على يقين تام بأنها بريئة. ولكن، إذا كان أساس ثقته تلك هو العاطفة عوضاً من الأدلة (افترض أنه يتجنب عمداً النظر في أي وقائع تخص القضية)، وحتى إن كان على صواب بشأن براءة ابنته، فهو لا يعرف حقاً أنها

كذلك. ولكن، إذا كان الاعتقاد الصحيح القائم على الثقة لا يكفي للمعرفة، فما الذي تتعين إضافته؟ وقد اتضح أن هذا السؤال صعب للغاية؛ بل صعب بما يكفي لإفراد فصل كامل له (الفصل 4).

ولأن الحقيقة سمة مهمة في جوهر المعرفة، فثمة شيء آخر ينبغي أن يُقال في هذا الصدد. نفترض فيما يلي أن الحقيقة موضوعية، أو قائمة على الواقع، وهي ذاتها بالنسبة إلينا جميعاً. يتفق معظم الفلاسفة حول موضوعية الحقيقة، على الرغم من أن ثمة بعض المعارضين الذين يفكرون بطرائق مختلفة. وقد رأى الفيلسوف اليوناني القديم بروتاغوراس Protagoras (القرن الخامس قبل الميلاد) أن المعرفة دائماً ما تكون حقيقية، ولكن الأشياء المختلفة قد تبدو حقيقية كذلك [من منظور] أشخاص مختلفين. فعندما كنت واقفاً في الهواء الطلق في يوم صيفي ممطر وشعرت ببعض المرض، استطعت معرفة أن الرياح باردة، في حين تعرف أنت أنها دافئة. لم يقصد بروتاغوراس بذلك أنني أعرف أن الرياح بالنسبة إلي باردة، في حين تعرف أنت أنها دافئة بالنسبة إليك؛ فالفكرة هنا هي أن الأشخاص المختلفين لديهم مشاعر مختلفة، وهو أمر يمكن أن يتبناه المدافعون عن وجهة النظر السائدة، التي ترى أن الحقيقة واحدة بالنسبة إلى الجميع. (قد تكون حقيقة موضوعية واضحة أن الرياح الدافئة تشعر الشخص المريض

بالبرد). وللفيلسوف بروتاغوراس رأي أكثر راديكالية: فصحيح بالنسبة إليّ أن الرياح باردة حقاً، وصحيح بالنسبة إليك أنها دافئة حقاً. والحق أن بروتاغوراس يفهم الحقيقة دائماً بالنسبة إلى فاعل ما: فبعض الأشياء حقيقة بالنسبة إليك، وبعض الأشياء الأخرى هي حقيقة لصديقك المقرب أو عدوك اللدود، ولكن لا شيء حقيقياً في المطلق.

ولا شك أن نظرية بروتاغوراس النسبية للمعرفة هي حقاً مثيرة للاهتمام، بيد أنّ من الصعب استيعابها، وقد تكون داحضة لذاتها. ولو أن الأمور هي حقاً بالنسبة إلى كل شخص مثلما يراها، فإن ذلك يعني أن لا أحد يقترف أي خطأ، ويصبح وهم المسافرين المتوهمين في الصحراء بأن ثمة واحة أمامهم أمراً حقيقياً، بل يصبح الخطأ الحسابي من جانب شخص ما بأن مجموع سبعة وخمسة هو أحد عشر حقيقة كذلك بالنسبة إلى هذا الشخص. ماذا لو بدا لك فيما بعد أنك قد ارتكبت خطأ ما؟ إذا كانت حقيقة الأشياء هي مثلما تظهر دائماً، فيصبح من الصحيح بالنسبة إليك أنك قد ارتكبت ذلك الخطأ، على الرغم من أن المظاهر لا يمكن أن تكون مضللة أبداً، ومن ثم كان من المستحيل أن تخطئ في المقام الأول. هذا مربك جداً بالطبع. ثمة تكتيك يعود إلى اليونان القديمة يتعامل مع هذه المشكلة، وينطوي ذلك التكتيك على تقسيمك إلى «أنت في هذه اللحظة» و«أنت منذ لحظة خلت».

فالأشياء حقيقة فعلاً بالنسبة إليك في هذه اللحظة، والأشياء المختلفة قد تكون حقيقية بالنسبة إليك في وقت لاحق (على سبيل المثال، قد يكون حقيقياً بالنسبة إلى ذاتك المستقبلية أن ذاتك الماضية قد ارتكبت خطأ ما).

يمكن القول إنَّ تقسيم الذات إلى أجزاء زمنية يعد ثمناً باهظاً يُدفع نظير نظرية للمعرفة. فإذا وجدت هذا الثمن مغالياً وتميل إلى التمسُّك بفكرة وجود ذات واحدة ودائمة، فعندئذ قد تبدو نظرية بروتاغوراس غير صحيحة بالنسبة إليك، ولكن تذكر هنا أن هذه النظرية تكفل لك ألا تكون مخطئاً أبداً: تخبرك النظرية ذاتها أن الأشياء دائماً تناسبك كما تبدو لك. والآن باتت نظرية بروتاغوراس في ورطة حقيقية. وكانت لـ أفلاطون Plato (428 - 348 ق.م) ملاحظاته على إمكانية تدمير الذات الكائنة في النسبية، كما لاحظ وجود توتر بين ما كان يحاول بروتاغوراس فعله في الصيغة العامة لنظريته، وما تقوله هذه النظرية عن كون الحقيقة مسألة فردية تخص الشخص في حد ذاته. فإذا أراد بروتاغوراس لنظريته -الحقيقة لحظية لكل شخص- أن تلتقط ما يحدث لنا جميعاً، فمن غير الواضح كيف يمكن لهذه النظرية تحقيق ذلك.

وكان للحقيقة النسبية مدافعون ومؤيدون [يتناولونها بصورة] أعقد منذ عصر بروتاغوراس، غير أن معظم الفلاسفة فضلوا الحقيقة الموضوعية؛ فالشيء الحقيقي هو

كذلك بالنسبة إلينا جميعاً، بغض النظر عن إدراكنا هذا الشيء. وإذا تعيَّن علينا صياغته من ناحية منظور ما، فإن الحقيقي هو ما يعتبر كذلك من المنظور الإلهي. ولكن هل الحقيقة الموضوعية قابلة للمعرفة من الناحية الإنسانية؟ أثار الشكاكون بعض الشكوك حول هذه المسألة.

مكتبة

t.me/t_pdf

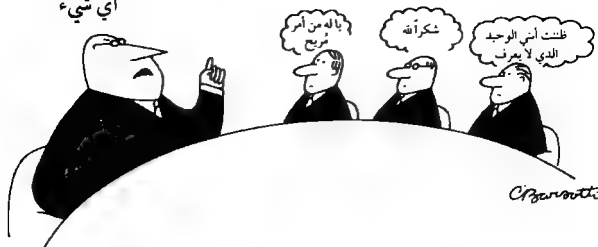
مذهب الشك

هل بوسعك أن تكون متأكداً حقاً؟

فكّر في واحدة من الحقائق الأبسط التي تعرفها، ويسهل التحقق منها. على سبيل المثال، أنت تعرف ما إذا كنت ترتدي حذاء الآن، أليس كذلك؟

يميل الشكّاكون إلى إعادة النظر والتحقق: هل يمكن أن تكون في حلم أنك تقرأ هذا الكتاب الآن؟ إذا كان هذا حلماً، فقد تكون مستلقياً حافي القدمين فوق السرير، أو ربما تكون نائماً على متن قطار ركاب مرتدياً ملابس كاملة. قد ترى أن من غير المحتمل أن تكون مستلقياً وتحلم الآن، ولكن قد تتساءل عما إذا كانت لديك أي طريقة لإثبات أنك مستيقظ، وأن الأشياء حقاً مثلما تبدو فعلاً. ربما تتذكر أنك قرأت ذات مرة أن وخزك لنفسك قد ينهي حلماً ما، ولكن هل قرأت ذلك في مصدر موثوق به، أم أنه شيء قرأته فعلاً باعتباره نقيضاً لشيء ما تحلم الآن أنك قد قرأته من قبل؟ إذا لم تكن لديك طريقة مؤكدة لإثبات أنك مستيقظ الآن، فهل يمكنك

لا أحد يعرف
أي شيء



2. ماذا تعرف؟

أن تثق حقاً في تجربتك الحسية مثلما تبدو لك؟
عندما تبدأ في إدراك الوعي الذاتي لما تعرفه، قد تبدو لك أبسط الحقائق - التي تظن عادة أن بإمكانك التحقق منها في لحظة - وكأنها شيء لا تعرفه حقاً. والدليل الذي عادة ما تتعامل معه باعتباره أمراً مفروغاً منه، يبدو فجأة مشكوكاً فيه ومحل ارتياب، وقد يراودك شعور بأن اليقين ينزلق من بين يديك ويتجاوز الحدود. ولقد أثار هذا النمط من الأفكار قلقاً عميقاً لدى العديد من الفلاسفة على مر القرون، بما يكفي لدفع بعضهم نحو الشك في قدرة البشر على الحصول على أي معرفة جوهرية على الإطلاق. يُعرف هؤلاء الفلاسفة بـ «الشكّاكين» sceptics، في الفلسفة اليونانية القديمة المعنية بـ «الاستفسار» أو «التأمل».

الجدور التاريخية لمذهب الشك

كانت اليونان القديمة في الواقع مهد تقليدين بارزين لمذهب الشك؛ «الأكاديمي» Academic و«البيروني» Pyrrhonian. ولقد دافع الشكاكون الأكاديميون عن الاستنتاج بأن المعرفة مستحيلة، في حين تمثل هدف الشكاكين البيرونيين في عدم التوصل إلى استنتاجات على الإطلاق، وتعليق الحكم على جميع الأسئلة، حتى مسألة إمكانية المعرفة. وتعود تسمية مذهب الشك الأكاديمي إلى المؤسسة التي نشأ منها، ألا وهي «الأكاديمية» Academy في أثينا، التي أسسها في الأصل أفلاطون. وقد تولى القياديان العظيمان لهذه الحركة رئاسة الأكاديمية، كلٌّ في دوره؛ أركسيلاوس Arcesilaus في القرن الثالث قبل الميلاد، ثم كارنياديس Carneades بعد مائة عام. وعلى الرغم من أن كليهما قد عمد في الأصل إلى وضع مذهبه للشك المعارض لنظرية المعرفة الرواقية Stoic Theory of Knowledge، التي كانت ذات نفوذ في وقت ما، فإن حججهما مازالت تؤخذ على محمل الجد في الفلسفة إلى يومنا هذا؛ ذلك أنَّ لهذه الحجج الشكية قدرة دائمة ومستمرة، نظراً إلى أن الأفكار الرواقية الأساسية التي ينتقدونها لم تزل متبناة من جانب العديد من نظريات المعرفة الأخرى، حتى إنها قد تكون جزءاً من طريقة التفكير الشائعة حول الفرق بين المعرفة والمعتقد.

تَمَيَّزَ الإِبِسْتَمُولُوجِيَا الرُّوَاقيَّةُ Stoic Epistemology بين «الانطباعات» impressions و«الأحكام» Judgements. فقد لاحظ الرواقيون أَنَّ انطباعاتاً قد يَتَكَوَّنُ لديك عن وجود مياه متلاثلة على طريق صحراوي مثلاً، دون أن يكون لديك حُكْمٌ حول حقيقة وجود هذه المياه بالفعل، وأن الأمور هي حقاً مثلما تبدو. فالْحُكْمُ هو قبول (أو رفض) الانطباع؛ أما المعرفة فهي حُكْمٌ رشيد أو مجرد قبول الانطباعات الصحيحة. وحسب وجهة النظر الرواقية، يخطئ الأشخاص ويحدُّون من معرفتهم بقبولهم الانطباعات الخاطئة؛ كأن تحكم بأن صديقاً ما يقترب منك على أساس لمحة غير واضحة لشخص ما من مسافة بعيدة. فعندما يكون الانطباع غير واضح، يصبح الخطأ وارداً. وحتى إذا كان انطباعتك صحيحاً، فأنت سعيد الحظ بإصابتك عين الحقيقة فعلاً. بيد أن التخمين - وإن حالفه الحظ - لا يرقى إلى مرتبة المعرفة. والشخص الحكيم هو من ينتظر حتى يكون هذا الصديق على مسافة أقرب، ويمكن رؤيته بوضوح. وواقع الأمر - وفقاً للرواقيين - أنك تكتسب المعرفة فقط عندما تقبل انطباعاتاً واضحة ومميزاً بحيث لا يمكن أن تكون مخطئاً بشأنه.

أعرب الشكاكون الأكاديميون عن موافقتهم على أن المعرفة قد تتألف من قبول الانطباعات، التي لا يمكن عدُّها خاطئة فقط، بيد أنهم أوردوا سريعاً أن هذه الانطباعات

الأكيدة لا وجود لها ببساطة. فهل يكفي أن تنتظر حتى يقترب صديقك؟ تذكر إمكانية وجود توائم متطابقة للأشخاص، بسماوات متشابهة جداً بحيث لا يمكنك تمييز بعضها عن بعض حتى عن قرب. وحتى إذا كنت تظن أن صديقك بلا توأم، فانتبه إلى أنك ربما لا تتذكر جيداً، أو تحلم، أو قد تكون ثملاً، أو مهلوساً. وإذا مكث الشخص الحكيم في انتظار قبول انطباعات لا يمكن أن تكون خاطئة أبداً، فإنه سينتظر إلى الأبد: فحتى الانطباعات الأوضح قد يكون خاطئاً. ولأن الانطباعات تظل دائماً معرضة للخطأ، يرى الشكّاكون الأكاديميون أن المعرفة مستحيلة.

قد يتساءل المرء عن الاتساق الداخلي في ذلك الموقف: كيف يمكن للأكاديميين أن يكونوا على ثقة من استحالة المعرفة، في حين يشكّكون - في الوقت ذاته - في قدرتنا على الوثوق في أي شيء بشكل يقيني؟ ساعدت هذه المخاوف على تحفيز مستوى أعمق من مذهب الشك. تخيل طريقة تفكير تنطوي على شكٍّ محض، دون تقديم أي ادعاءات إيجابية على الإطلاق، أو حتى الادعاء بأن المعرفة قد تكون بعيدة المنال. يهدف مذهب الشك البيروني إلى اتخاذ هذا النهج الأكثر راديكالية، وسُميت هذه الحركة بهذا الاسم تكريماً لبيرو Pyrrho المولود في أليس (360 - 270 قبل الميلاد)، الذي نعرفه، لا من خلال نصوصه المكتوبة - إذ لم يترك أي أعمال

باقية - وإنما عبر تقارير الفلاسفة والمؤرخين الآخرين. عندما كان بيرو شاباً، انضم إلى بعثة الإسكندر الأكبر Alexander the Great إلى الهند؛ حيث يقال إنه استمتع بمعرفة بعض من الفلسفة الهندية. وعند عودته، بدأ بيرو يجتذب أتباعاً ومريدين حتى غدا شهيراً جداً في نهاية المطاف، وبات فخر مدينته التي كَرَّمته بتمثال، وإعلان أن جميع الفلاسفة يستطيعون العيش هناك دون ضرائب. ويصلنا تأثير بيرو في عصرنا الحالي بشكل رئيسي من خلال كتابات مُعجبه سيكستوس إمبيريكوس Sextus Empiricus (160 - 210 بعد الميلاد)، الذي استقى أفكاراً شكّية من مجموعة من المصادر القديمة لتشكيل فرع مذهب الشك الذي يُعرف الآن بـ «البيرونية».

ثمة قلق جوهري في مدرستي مذهب الشك القديمتين يدور حول «معيار الحقيقة» أو القاعدة التي ينبغي علينا استخدامها لمعرفة ما يتعين قبوله، بافتراض أن المعرفة لا تتطلب قبول الأشياء بشكل عشوائي فقط. اقترح عديد الفلاسفة قواعدَ مختلفة لتحديد أيّ الانطباعات هي الأفضل، وإذا تطلبت المعرفة اختياراً مدروساً، فإن معيارنا للحقيقة في حد ذاته لا يمكن اختياره بشكل عشوائي. ولكن إذا لم نكن قادرين على اتخاذ موقف استبدادي أو تعسفي، فإننا في حاجة إلى قاعدة ما لاختيار معيار للحقيقة. هل نستخدم معيارنا المفضل لتبرير ذاته؟ يبدو هذا كمنطق دائري. ولكن إذا بحثنا

عن قاعدة جديدة لتبرير معيارنا، نصبح في حاجة إلى مزيد من المبادئ لتبرير هذه القاعدة الجديدة، وهكذا حتى الوصول إلى ارتداد مطلق لا نهاية له.

كان البيرونيون سعداء بلفت الانتباه إلى صعوبة مشكلة المعيار، دون زعم أن المسألة ستظل بلا حلٍّ إلى الأبد. ولكن بعد تقدير هذه الصعوبة، اعتمدوا خطة تعليق الأحكام بشكل عام، وطوّروا إستراتيجية عامة لتوليد الشك حول أي موضوع على الإطلاق: كلما حَدَّثَكَ رغبة في اتخاذ قرار ما في مسألة بعينها، فعليك أن تفكر في الأسلوب الآخر. وبدلاً من تسوية المسألة بطريقة أو أخرى (فيما يعد «دوغماتية» Dogmatism أو تصلُّباً فكرياً)، فعليك فقط أن تستمر في البحث عن مزيد من الأدلة، مع الحفاظ على التوازن بين جانبي المسألة بعضهما مقابل بعض في ذهنك. ولقد توافرت تقنيات عديدة للحفاظ على توازن الأفكار المتناقضة. فيمكنك التفكير في الطريقة التي تبدو بها أشياء مختلفة للحيوانات الأخرى، أو عند رؤيتها من وجهات نظر أخرى، أو في ثقافات متنوعة. واعتماداً على أعمال الشكّاكين الأوائل، طوّر سيكستوس إمبيريكوس دليلاً شاملاً تناول فيه أساليب منع نفسك من الاستقرار على أي إجابة محددة عن أي سؤال معيّن. كما وضع قوائم العبارات التي يمكن أن يقوها الشكّاك لنفسه: ((أنا لن أحدّد شيئاً))؛ «قد يكون

الأمر كذلك، أو لا يكون»). ولم يرغب سيكستوس أن يُنظر إلى هذه العبارات باعتبارها تعبيراته الخاصة للدوغما: كان مذهبه للشك بمثابة ممارسة أو أسلوب حياة، لا نظرية إيجابية تعبر عن الواقع. قد يبدو إبقاء جميع الأسئلة مفتوحة وصفة للقلق، ولكن سيكستوس أعرب - بشكل مثير للفضول - عن انطباع بأن ممارسته لمذهب الشك تجلب راحة البال (مجرد انطباع بالطبع؛ ليس بوسعه أن يكون متأكداً من أنه قد حقق راحة البال الحقيقية، أو أنها تحققت نتيجة مذهب الشك لا بالصدفة).

من بين الانتقادات المبكرة التي واجهها مذهب الشك أنه سيكون بمثابة إشكالية بالنسبة إلى البقاء البشري: فإذا توقف الشكاكون عن إصدار أحكامهم حتى حول مسألة ما [مثل: إن كان الأكل سيثبّع جوعهم أم لا، أفلن يتعرضوا بذلك إلى خطر المجاعة؟ اقترح البيرونيون أن السلوك يمكن أن يسترشد بالغريزة والعادة والعرف، بدلاً من الحكم أو المعرفة: ففي مقاومة الدوغما، لا يضطر الشكاكون إلى محاربة غرائزهم الفطرية أو انطباعاتهم اللاإرادية. ويمكن للشكاكين إشباع جوعهم وعطشهم على متن طائرة ذاتية التحكم، في حين يمتنعون في الوقت ذاته عن إصدار أحكام بشأن الواقع.

لا مرأى في أن مسار مذهب الشك في مقاومة كل الأحكام هو مسار يصعب اتباعه، وفي العصور الوسطى جميعها كانت

الشخصيات المهيمنة في الفلسفة الغربية من غير شكاكين بشكل حاسم، في حين ازدهر مذهب الشك بشكل واضح في التقاليد الهندية، وبخاصة في أعمال سريهارسا Sṛīharṣa، الذي وعد في كتابه «حلوى الرفض» *The Sweets of Refutation*، العائد إلى القرن الحادي عشر، بتعليم قرّائه بعض أساليب الجدل المثيرة، التي يمكن استخدامها ضد أي نظرية إيجابية مهما كانت. وَعَدَ سريهارسيا قراءه أنهم سيستطيعون تحقيق «فرحة الغزو الكامل» في حججهم باستخدام هذه الأساليب الشكّية، التي ركّز الكثير منها على صعوبة تعريف المصطلحات التي نستخدمها. وعلى غرار الإغريق القدماء، اعتمد سريهارسيا كثيراً على خداع المظاهر، وضعف قدرتنا على اكتشاف الطبيعة الحقيقية للأشياء. كما يبدو أن سريهارسيا قد شارك سيكستوس في الاستمتاع براحة البال بالتخلي عن جميع المحاولات الإيجابية للوصول إلى المعرفة.

وقد ظهرت الشكوك الراديكالية حول إمكانية المعرفة بشكل دوريٍّ على مدى القرون التالية، حتى في أثناء فترات الاضطراب الفكري، وهو الأمر الأكثر إثارة للدهشة. ومع تحدي العمل العلمي الجديد لرؤية القرون الوسطى للعالم في القرن السادس عشر، عاد مذهب الشك إلى أوروبا؛ حيث جرى إعادة اكتشاف أعمال سيكستوس إمبيريكوس، وتناول حججه باهتمام كبير من جانب فلاسفة مثل ميشيل دي مونتaigne

Michel de Montaigne (1533-1899)، الذي أعرب شعاره الشخصي ('ماذا أعرف؟') عن حماسته للشك البيروني. وكانت روح الشك هذه مُعدية: ففي أوائل القرن السابع عشر، ذكر رينيه ديكارت René Descartes (1596-1650) أن مذهب الشك - بعيداً عن كونه وجهة نظر قديمة منقرضة - ظلَّ «نابضاً بالحياة اليوم»، وقَدَّم كتابه الأشهر «تأملات في الفلسفة الأولى» Meditations on First Philosophy حججاً شكِّيَّة جديدة تماماً حول حدود العقل، إلى جانب الحجج القديمة المألوفة حول الأحلام والأوهام. وفي أعماق لحظات الشك لديه، يدعوك ديكارت للتفكير في سيناريو ينطوي على قوة شيطانية مهيبة مكرَّسة لخداعك، كائنةً عند كل منعطف، ترسل لك انطباعات حسية وهمية، بل تضللُّك في كل مرة تحاول إصدار حكم مجرد مثل إجراء مسألة حسابية بسيطة. واستمر هذا السيناريو الحيوي في الخيال الفلسفي، على الرغم من أن ديكارت نفسه اعتقد أن ثمة طريقة مؤكدة لتبديده. ولم يكن ديكارت في حد ذاته من الشكَّاكين (على الرغم من موهبته الكبيرة في تقديم الحجج الشكِّيَّة): بل حمل على عاتقه مهمة التوصل إلى دليل محكم على خطأ مذهب الشك. ومع ذلك، لم يحقق تفاؤله حول حل إشكالية مذهب الشك اهتماماً واسع النطاق، واستمر كبار المفكرين في أوائل العصر الحديث في نضالهم إزاء هذه الإشكالية. ويتناول الفصل

الثالث ديكرات ومنافسيه عن كذب، وينظر إلى تناوهم
مذهب الشك في سياق نظرياتهم الإيجابية في مجال المعرفة.

تحديات قديمة وإجابات جديدة

تلقى التساؤل القديم حول مذهب الشك بعض
الإجابات الجديدة المدهشة في القرن العشرين. ثمة مقارنة
بسيطة بشكل غريب طرحها الفيلسوف الإنجليزي جي إي
مور G. E. Moore في محاضرة عامة ألقاها عام 1939، رداً على
سؤال حول كيفية إثباتنا واقع العالم الخارجي، رفع مور يديه
ببساطة (قائلاً: «هذه يد واحدة، وهذه هي اليد الأخرى»)،
وأوضح أنهما جسمان خارجيان، وانتهى بهذا إلى الاستنتاج
المنطقي أن الأجسام الخارجية موجودة بالفعل. اعتبر
مور هذا دليلاً مرضياً تماماً: من الافتراض القائل إن لديه
يدين، ثم الفرضية الإضافية التي تقول إن اليدين جسمان
خارجيان (أو مثلما أوضح: «أشياء تصادفها في الفراغ»)،
يتبع ذلك أن الأجسام الخارجية موجودة بالفعل. قد يشكو
الشكاكون -بطبيعة الحال- من أن مور لم يكن يعلم حقيقة
أن لديه يدين، ولكن مور اقترح هنا نقل عبء إثبات ذلك
إلى الشكاكين أنفسهم؛ «فكم هو سخيف مجرد اقتراح أنني
لم أكن أعرف ذلك حقاً وأنني اعتقدت ذلك وحسب، ومن
ثمّ فربما لم يكن الأمر كذلك!» يصرّ مور على أنه يعرف أن

لديه يدين، ولم يعبأ حتى بمحاولة إثبات أنه على حق في ذلك. وبعد أن تجاهل مخاوف الشكاكين باعتبارها عبثية، يهدف مور إلى شرح السبب وراء عدم تقديمه دليلاً على امتلاكه يدين، ولماذا ينبغي أن نظلّ قابلين بأنه على معرفة بهذه النقطة.

يبدأ مور بالإشارة إلى أنه حين يزعم معرفته (دون دليل) بامتلاكه يدين، فهو بذلك لا يزعم أن ليس بوسع المرء إثبات ذلك بشكل مطلق. كان مور على استعداد لأن يقبل أن ثمة حالات خاصة يمكن أن يثبت فيها شخص ما وجود يديه بشكل منطقي؛ فعلى سبيل المثال، إذا كان ثمة من يشك في أنك مبتور الأطراف وتعتمد طرفين اصطناعيين (وأنت لست كذلك بالفعل)، يمكنك أن تسمح له بفحص يديك عن كذب لتبديد الشك الذي يحدوه في تلك المسألة بعينها. وإذا كنت حريصاً حقاً على إثبات وجهة نظرك، يمكنك حتى أن تجعله يتحسّس نبضك أو أن يחדش يدك بجسم حاد. ولكن على الرغم من أن هذه الإستراتيجية قد تعمل على تبديد شكوك معينة حول الطرفين الاصطناعيين، فإن مور لا يعتقد أن ثمة إستراتيجية متعددة الأغراض لإثبات وجود يديك أو دليلاً عاماً يزيل كل الشكوك المحتملة. ومجموعة الشكوك المحتملة هي هائلة بحق. فعلى سبيل المثال، من شأن أي إثبات عام تماماً ضد جميع الشكوك أن يظهر أنك لم تكن شخصاً مبتور الطرفين، نائماً تحلم في سرير المستشفى

بعد وقوع حادث فقدت فيه ذراعيك. ولا يتفاءل مور حيال فرص أي شخص في إثبات أن هذا السيناريو (الذي يُعد بعيداً جداً عن التصوُّر!) لا يحدث بالفعل. مع ذلك، ومثلما يعتقد مور أن بوسعك معرفة أن لديك يدين دون أن تتمكن من إثبات ذلك، فإنه يعتقد أيضاً أن عدم قدرتك على إثبات أنك لا تحلم لا يمنعك من معرفة أنك لا تحلم. ويشدد مور مجدداً على ثقته في معرفته على الرغم من القيود المفروضة على ما يستطيع إثباته: «لديّ - بلا شك - أسباب قاطعة لإثبات أنني لست أحلم الآن؛ لديّ أدلة قاطعة على أنني مستيقظ: لكن هذا شيء يختلف تماماً عن القدرة على إثبات ذلك. لم أستطع أن أخبركم بجميع الأدلة لديّ، وينبغي أن أطلب القيام بذلك على الأقل؛ من أجل إعطائكم إثباتاً ودليلاً».

وبزعم أن لديه أدلة قاطعة على أنه مستيقظ، يقاوم مور الدّفع الافتراضي لاستدلال الشكّاكين. ومع ذلك، يتفق مور معهم في أنك إن كنت تحلم، فلن تعرف فقط بمجرد النظر أن لديك يدين. ولكن مور يذكرنا بأن حجة الشكّاكين تعتمد على فرضية «إذا» المهمة هذه: ووفقاً لمور، فإن الشخص الذي يعرف أنه لا يحلم (سواء أكان يستطيع إثبات ذلك أم لا) ينبغي ألا يلتفت إلى قلق الشكّاكين.

إن إستراتيجية الإعلان بأن المرء يمتلك المعرفة دون دليل قد تثير بعض أجراس الإنذار (هل يعلن مور الانتصار

بعد رفض القتال؟). قد يبدو من الغريب كذلك أن مور على استعداد لبناء ما يعتقد أنه إثبات جيد جداً على الزعم بـ «وجود الأجسام الخارجية»، في حين يدير ظهره ببساطة لمشروع إثبات الزعم المماثل إلى حد ما بأن «هذه الأيدي موجودة». ثمة فارق مهم بين هذين التأكيدين، ومع ذلك: يُعدُّ التأكيد الأول تأكيداً عاماً وفلسفي الطابع، في حين يعدُّ التأكيد الثاني دقيقاً وعادياً. يلعب الاستدلال الصريح أو الإثبات دوراً واضحاً عندما ندعم مزاعمَ فلسفية عامة: إذ يمكننا الانخراط في التفكير والاستدلال المطول حول ما يعنيه أن يكون الشيء «جسماً خارجياً» على وجه التحديد. وواقع الأمر أن الكثير من محاضرات مور يخضع للنقاش التفصيلي فيما يتعلق بهذه القضية. وعلى النقيض من ذلك، فإن الزعم العادي أن «ها هي اليد» هو زعم أساسي جداً لدرجة يصعب معها طرح مزاعم أبسط وأوضح يمكن استخدامها لدعم ذلك الزعم. (ثمة موازٍ للرياضيات هنا؛ إذ تعد بعض المزاем الأساسية مسلمات بديهية، وليست في حاجة إلى دليل ولا إثبات). وإذا حاول الشكاكون تقويض يقيننا حيال مسائل أساسية كذلك، فإن مور يحثنا على عدم الثقة في المنطق الفلسفي الهزلي للشكاكين قبل أن نفقد الثقة في حواسنا الأصلية. قد نشعر بقلق مبرر تجاه شخص يدعي معرفته بزعم فلسفي مثير للجدل بيد أنه لا يستطيع إثباته؛

يجب ألا نشعر بمثل هذه المقاومة تجاه شخص يدعي أنه يعرف حقيقة بسيطة يمكن ملاحظتها في بيئته المباشرة.

وحتى الفلاسفة الذين يتقبلون اقتراح مور أن ثمة خللاً في منطق الشكاكين قد يشعرون بعدم الرضا عن إصرار مور الواضح والعنيد بشأنه معرفته الخاصة المنطقية. حاول بعضهم أن يحدد بشكل أدق الأخطاء التي يرتكبها الشكاكون، مع بناء دفاع إيجابي - في الوقت ذاته - عن مزاعمنا الفطرية بالمعرفة.

وجرى طرح إستراتيجية رئيسية واحدة من قبل بيرتراند راسل Bertrand Russell؛ زميل مور في كامبريدج. يعطي راسل نقطة واحدة للشكاكين على الفور: أن من الممكن منطقياً أن تكون جميع انطباعاتنا (أو «بياناتنا الفطرية» إن أردنا استخدام مصطلحات راسل) لها منشؤها وأصولها في شيء مختلف تماماً عن العالم الحقيقي، الذي نظن أننا نسكن فيه. ولكن في نهج راسل تجاه مذهب الشك، المعروف الآن باسم نهج «الاستدلال إلى التفسير الأمثل» Inference to the Best Explanation، يمكننا منح هذه النقطة حول الإمكانية المنطقية، ونحن مازلنا متشبثين بمحاربة الشكاكين. يجادل راسل بأن ثمة فجوة كبيرة بين الاعتراف بأن شيئاً ما ممكن من الناحية المنطقية واستنتاج أننا عاجزون عن استبعاد هذا الشيء بشكل منطقي: لدينا مبادئ عقلانية بخلاف قواعد المنطق، بيد أنها مفهومة بشكل ضيق. وعلى وجه الخصوص،

يستدعي راسل مبدأ البساطة: فعندما تتساوى الأشياء الأخرى، يصبح التفسير الأبسط مفضلاً بشكل عقلائي على التفسير الأعقد. من الممكن منطقياً ألا تأتي كل بياناتك الفطرية، التي عادةً ما تنسبها إلى هرتك (صوت المواء، شكل الفراء وملمسه، وغيرها)، من المصدر الذي تتوقعه. ولعل هذه الانطباعات تصدر من سلسلة من المخلوقات المختلفة، أو من سلسلة من الأحلام المتسقة بشكل لا يمكن تفسيره أو من مصدر غريب خلاف ذلك. لكن أبسط الفرضيات - وفقاً لراسل - هي الفرضية التي ستصدقها بشكل طبيعي: فثمة حيوان حقيقي واحد تسفر تفاعلاته الدورية معك عن انطباعات ذات صلة بالقطط في مسار تجربتك الخاصة. ومثلما هو عقلائي بالنسبة إلى العلماء أن يشرحوا أنماطاً في بياناتهم من خلال اللجوء إلى قوانين بسيطة، فمن المنطقي شرح أنماط في تجربتنا اليومية عن طريق الاعتماد على عالم بسيط من الأشياء الدائمة (فرضية «العالم الحقيقي»).

ينطوي نهج راسل على عوامل جاذبة، لكن ثمة كذلك بعض المخاوف؛ حتى لو أقررنا أن «الاستدلال إلى التفسير الأمثل» هو بشكل عام إستراتيجية عقلانية، قد نشعر أنه يبدو وسيلة غير قاطعة بما يكفي للوصول إلى المعرفة الأساسية في مقابل الاعتقاد العقلائي فحسب. يمكن إلقاء الضوء على هذا الضعف المحتمل في «الاستدلال إلى التفسير الأمثل» بالتفكير

في سياقات أخرى يُستخدم فيها هذا النمط من التفكير. فعلى سبيل المثال، قد يستخدم أحد المخبرين نهج «الاستدلال إلى التفسير الأمثل» عند التحقيق في جريمة ما: فور أن يعثر على طين مطابق لترية مسرح الجريمة على حذاء الخادم، ويستمع إلى شهادة الخادمة حول مَقْت الخادم للضحية، ثم اكتشاف سكين تغطيه الدماء أسفل فراش الخادم، كما يمكن للمحقق أن يخلص بشكل معقول إلى أن أفضل تفسير للأدلة المتاحة هو أن الخادم قد ارتكب جريمة القتل. ومع ذلك، يمكن للشكّاك القول إنّ الأمور قد لا تكون مثلما تبدو: فربما ارتكبت الخادمة جريمة القتل، ثم بمهارة شديدة وضعت الخادم البريء في موضع الاتهام. قد لا يكون هذا هو التفسير الأبسط، لكنه قد يكون التفسير الحقيقي. وبافتراض أن المحقق لم يكشف عن أيّ دليل على تورط الخادمة، قد يكون من المنطقي بالنسبة إليه استنتاج أن الخادم مذنب، إلا أن هذا لا يُعدّ إثباتاً في الواقع. وبالمثل، قد يميل بعض الشكّاكين إلى أنّ من المرجح بشكل كبير أن تكون خبراتنا ناتجة عن أشياء خارجية عادية، أو أن من المعقول تصديق ذلك، دون أن نكون على استعداد بالاعتراف أن هذه الخبرات تمنحنا المعرفة؛ فالمعرفة - مثلما يرون - تستدعي مستوى أعلى من الاعتقاد العقلاني.

وثمة قلق إضافي بشأن إستراتيجية راسل، فمن غير الواضح إن كانت فرضية «العالم الحقيقي» هي، في الحقيقة،

تفسير أفضل لتجربتنا من التفسيرات المتنافسة التي قد يقدمها الشكّاكون. قد يجادل أحد الشكّاكين بأن فرضية «الشیطان الخادع» [أو الماكر] قد تُفسّر بدقة سمات تجربتنا التي أثّرت في راسل: لا شك أن الشیطان الخادع يرسل لنا تجارب حية ومتماسكة ظاهرياً بمرور الوقت، بالنظر إلى أن الشیطان الخادع يحاول خداعنا كي نؤمن أن ثمة عالماً خارجياً من الأشياء. وينطبق هذا الاعتراض بالقدر ذاته على الإصدارات الأخرى من الفرضية الشكّيّة. وبالنسبة إلى أولئك الذين يقاومون العنصر الخارق للطبيعة في قصة الشیطان الخادع، يتوافر إصدار علمي حديث: فلنفترض فقط أن دماغك قد أزيل من جسدك وَوُصِّل بحاسوب عملاق يحاكي تجارب واقعية ويرسل إشارات على طول مساراتك الحسية. إذا كان البرنامج جيداً بما فيه الكفاية ويحافظ على الاتساق مع مرور الوقت، فضلاً عن تعديل مظهراته لتناسب مع إشاراتك الحركية الصادرة (تقرّر النظر إلى اليسار؛ فتتغير تجربتك البصرية تبعاً لذلك..)، فإن خبرتك بوصفها دماغاً في وعاء محدد قد يصعب تمييزها داخلياً عن تجربة شخص يتفاعل مع بيئة مادية عادية. فكل ما تعتقد أنك تشاهده وتشعر به؛ السماء الزرقاء في الخارج ودفء الشمس، قد يكون عنصراً في الواقع الافتراضي الواسع النطاق، الذي يحاكيه الحاسوب العملاق. وبافتراض أن نقطة المحاكاة بأكملها تتمثل في

إعطائك تجارب حسية تعكس تماماً التجارب الحسية التي كنت لتختبرها في عالم مادي عادي، فإن التحدي الذي يواجهه المدافع عن نهج «الاستدلال إلى التفسير الأمثل» هو شرح سبب أن فرضية العالم الحقيقي هي تفسير أفضل لتجربتنا من فرضية الدماغ داخل الوعاء. للإجابة عن هذا التحدي، جرى طرح اقتراحات مختلفة: فعلى سبيل المثال، جادل الفيلسوف الأمريكي جوناثان فوجل Jonathan Vogel بأن البنية المكانية الأساسية للعالم الحقيقي هي أبسط بكثير من البنية المكانية للدماغ في الواقع الافتراضي لعالم حقيقي داخل الوعاء؛ بما يجعل فرضية العالم الحقيقي طريقة أفضل لتفسير تجربتنا.

وحتى لو كان فوجل محقاً في أن العيش في العالم الحقيقي بدلاً من العيش في وعاء سيكون أكثر معقولة بالنسبة إلينا، فإننا لم نزل نتوق إلى ردّ أقوى على الشكاكين. فهل ثمة طريقة لإثبات أن حجج الشكاكين تنطوي على ارتباك عميق، أو أن الشكّ لا يقول بالضرورة شيئاً غير قابل للتصديق فحسب، وإنما خطأ ضراح؟ في السنوات الأخيرة، استخدم بعض الفلاسفة أدوات من فلسفة اللغة في محاولة لمهاجمة مذهب الشك بشكل أكثر عدوانية. وكانت الفكرة التحفيزية وراء هذا النهج الجديد («النهج الدلالي») هي أن بوسعنا العثور على ذخيرة في مواجهة الشكاكين عبر النظر عن

كتب إلى الطريقة التي نضفي بها المعاني على كلماتنا أو نربطها بالواقع. وبشكل أكثر تحديداً، استندت تلك الحجج الجديدة ضد مذهب الشك إلى حركة في فلسفة اللغة معروفة باسم «الدلالية الظاهرانية» Semantic Externalism، وهي حركة تعود إلى عمل كل من روث باركان ماركوس Ruth Barcan Marcus، وشاول كرييك Saul Kripke، وهيلاري بوتنام Hilary Putnam في ستينيات القرن العشرين وسبعينياته.

إن الفكرة الأساسية للدلالية الظاهرانية هي أن الكلمات لا تتحصل على معانيها من ربط المتحدثين الأفراد الصور أو الأوصاف ذهنياً بهذه الكلمات (فهذا يشير إلى «الدلالية الباطنية» Semantic Internalism)، وإنما من السلاسل السببية التي تربط بيننا وبين الأشياء في العالم من حولنا. فعلى سبيل المثال، اعتُقد في عصر شكسبير أن الماء عنصر، [في حين] يميزه العلماء في العصر الحديث بأنه مُركَّب H_2O . ولكن، حتى لو كانت الإجابة عن سؤال: «ما الماء؟» مختلفة تماماً من جانب العلماء في عصر شكسبير، وعلماء العصر الحديث، والرجل العادي في الشارع، فيظل أننا جميعاً نتفاعل مع المادة ذاتها. تؤكد الدلالية الظاهرانية أننا نستطيع جميعاً الإشارة إلى المادة نفسها تماماً عندما نقول: «الماء»، لأن استخدامنا الذي يحمل معنى الكلمة مثبت في اتصالنا السببي المشترك بمادة بعينها. ولأن العلماء في عصر شكسبير وعلماء العصر الحديث

قد رأوا وتذوقوا السائل نفسه، بغض النظر عن تفكيرهم في طبيعته، فيمكننا -الآن- القول إنهم يقصدون الشيء ذاته عندما يستخدمون كلمة «الماء». ينبغي أحياناً لسلاسل السببية ذات الصلة أن تعمل من خلال أبواق أخرى: لم يقابل أي شخص على قيد الحياة اليوم الإمبراطور الفرنسي الراحل نابليون، ولكن لم يزل بوسعنا الحديث عنه طالما أننا ننتقي استخدامنا لكلمة «نابليون» من خلال مصادر لها روابطها السببية الصحيحة وصولاً إلى الرجل نفسه. وتعد الدلالية الظاهرانية مفيدة بشكل خاص في شرح كيف يمكن لأشخاص لديهم أفكار مختلفة (ومتضاربة) حول شيء ما أن يتحدثوا عن الشيء نفسه، كأن تقول جيل: إن نابليون كان قصير القامة بشكل لافت، في حين يقول بيل: إن نابليون كان أطول قامة من المعدل المتوسط (مع العلم أن الشائعات حول قصر قامة نابليون قد انتقلت من جانب أعدائه الإنجليز)؛ أي أن بوسعهما النقاش حول الشخص نفسه على الرغم من اختلاف الصورة الذهنية لدى كل منهما.

أما أشهر تطبيق للدلالية الظاهرانية على مذهب الشك فنجده في كتاب هيلاري بوتنام، الذي صدر عام 1981 بعنوان: *العقل والحقيقة والتاريخ* Reason, Truth and History. واستهدف بوتنام الشكَّاء الذي يحاول أن يجعلك تشعر بالقلق الشديد من أن تكون دماغاً في وعاء. ولقد قال بوتنام:

إن جملة «أنا الآن دماغ في وعاء» لا يمكن أن تكون حقيقة بالنسبة إلى أي شخص يفهم هذه الجملة. ووفقاً لبوتنام، فإن المخلوق الذي لا يملك سوى محاكاة إلكترونية لواقع افتراضي لا يمكن أن يعني ما نعيه نحن بكلمة «وعاء»، لأن هذا المخلوق لم يتفاعل إلا مع الصور المحاكاة للأوعية، وكلمة «وعاء» بالنسبة إليه لا يمكن أن تشير إلى شيء مادي في العالم خارج المحاكاة. وخارج المحاكاة، نجد أن فهمنا لمعنى كلمة «وعاء» يرتبط في تاريخ تجاربنا بالأوعية الحقيقية. وتعد قدرتنا على إضفاء معنى على فرضية الشكّاك علامةً على أننا في العالم الحقيقي: إذا كنت تفهم بالفعل ماهية الأوعية بوصفها أشياء في حد ذاتها، فيعني ذلك أنك لا يمكن أن تكون على الدوام دماغاً في وعاء.

كان لحجة بوتنام أثرها في إطلاق ردّ فعل فوريّ، فقال بعضهم إن رأيه قد زاد من عمق إشكالية مذهب الشك، وبات علينا أن نقلق من أن الكلمات التي نستخدمها ربما لا تعني معانيها التي نعرفها لها. ولاحظ آخرون أنّ بوتنام حتى إذا تمكن من إظهار أنّ الشخص، الذي كان دماغاً في وعاء فترة طويلة، لا يستطيع أن يتحدث عن الأوعية، نظراً إلى أنه لم يخبرها بصورة صحيحة قط، فإنّ فكرته تلك لا يمكن تطبيقها على دماغ جديد في وعاء تماماً. ولا يقتصر جهد الشكّاك على محاولة جعلك تشعر بالقلق إزاء أنك الآن دماغ

في وعاء، ولطالما كنت كذلك. فالشكاك الخلاق قد يحاول أن يجعلك تشعر بالقلق من أنك دماغ في وعاء فقط منذ منتصف الليلة الماضية، أي: بوسعك الافتراض أن حياتك كانت طبيعية تماماً حتى الليلة الماضية، ثم في أثناء نومك قام عالم مجنون بنزع دماغك وربطه بحاسوبه العملاق، الذي يحاكي عالماً افتراضياً يشبه كثيراً الواقع الذي كنت تعيشه قبل ليلة أمس. وبافتراض أنها محاكاة جيدة جداً، فإن تجربتك الحالية تخلو من أي شيء يمكنه استبعاد ذلك، وتنطوي الدلالية الظاهرانية -لسوء حظ بوتنام- على أن كلمة «وعاء» في هذه الحالة لم تزل ذات معنى تام بالنسبة إليك، نظراً إلى خبرتك في السنوات الماضية مع الأوعية في العالم الحقيقي. ولم يزل لسيناريو «الوعاء الأخير» النتيجة ذاتها؛ إذ إن جميع خبراتك الحسية الحالية قد تكون وهمية (بينما تظن أن السماء زرقاء، فالواقع أنه يوم مظلم وعاصف، وهكذا..) وهي نتيجة مزعجة يسعد الشكاك بتأييدها.

وقد أسفر فيلم الخيال العلمي «ذي ماتريكس» The Matrix، الذي أنتج عام 1999، عن وضع هذه المشكلة في قالب درامي لجمهور كبير. يكتشف بطل الفيلم («نيو» الذي يلعب دوره الممثل كيانو ريفز Keanu Reeves) أن حياته موظفاً مكتبياً في التسعينيات هي مجرد محاكاة، وأن الواقع هو بعد قرنين من الزمان، وقد خسر البشر حرباً ضد

الآلات الموجهة بالذكاء الاصطناعي، وتعمل هذه الآلات الآن على الحفاظ على البشر محاصرين في حجيرات وأخاديد، ولأسباب قد يكون شرُّها مضجراً فإنها تزودهم بتجارب مُركَّبة في واقع افتراضي ضخيم متزامن («المصفوفة»). ومن خلال اكتشاف بعض نقاط الضعف في البرمجة، وبالحصول على بعض المساعدة من عدد قليل من البشر الشجعان الذين قاوموا الآلات، يجد نيو مخرجاً من المحاكاة. ويُعرض عليه الاختيار بين استمرار حياته موظفاً مكتئباً في محاكاة مريحة، أو أن يتحرر من المصفوفة للانضمام إلى المعركة السرية ضد الآلات، في لحظة درامية في الفيلم تبدو خياراً بين تناول حبة حمراء (كتعبير عن واقع الخطر خارج المصفوفة) أو حبة زرقاء (لمواصلة الحياة المريحة داخلها). ولحسن حظ حُبكة الفيلم، يختار نيو الحبة الحمراء. ولكن قد يتساءل المرء: ما الذي يبدو على المحك في هذا الخيار؟ ولماذا يكون اختبار عالم الأجسام المادية - على وجه التحديد - أفضل من البقاء مغموراً في المحاكاة التي يولدها الحاسوب؟

قد لا يكون الأمر كذلك. لكن الفيلسوف ديفيد تشالمرز David Chalmers دافع بقوة عن هذه الإجابة المدهشة؛ إذ يقول إن نظرية الدماغ في وعاء أفضل بكثير مما قد تفترضه. ويهدف تشالمرز، بصفة خاصة، إلى إظهار أن المعتقدات اليومية للدماغ في الوعاء بشأن ما يحيط به هي معتقدات

حقيقية: فعندما يخضع الدماغ في الوعاء للمحاكاة باستخدام الحاسوب العملاق لـ «رؤية» كتاب ما - على سبيل المثال - ثم يقول لنفسه: «أنا أحمل هذا الكتاب الصغير بيدي»، فهو لا يتعرض بذلك لأي خديعة أو يرتكب أي خطأ. والخدعة هنا أنَّ كلمات الدماغ وأفكاره في الوعاء تشير إلى أشياء لا تتكوّن من جزيئات فيزيائية بل من شيء حسابي في طبيعته الجوهرية. واستناداً إلى الدلالية الظاهرانية، التي تربط معاني كلماتنا بكل ما يتمخّض عن تجاربنا، يقترح تشالمرز [قائلاً]: عندما يتحدث الدماغ في الوعاء عن «هذا الكتاب الصغير» أو عن «يدي»، فإنه يشير في الواقع إلى الروتينات الفرعية في الحاسوب العملاق، المسؤولة عن الأحاسيس ذات الصلة بالورق الأبيض والأصابع التي تحمله. ويعني هذا أن الدماغ في وعاء محقّق في قوله إنه يحمل الكتاب، بالنظر إلى طبيعة تجاربه؛ أي أن جزء الحاسوب العملاق المسؤول عن التجارب المتعلقة بالكتب سيجري ربطه بالفعل بالجزء المسؤول عن تجارب اليدين بطريقة تمثل فعل «حمل الكتاب» بالنسبة إلى الوعاء في الدماغ، وهو نوع حمل الكتاب الوحيد الذي يعرفه الدماغ في الوعاء. ومن وجهة نظرنا خارج الوعاء، يمكننا القول إنّ الدماغ داخل الوعاء يمسك بشكل افتراضي كتاباً افتراضياً، ولكن من الداخل، فإن الدماغ في الوعاء محقّق في قوله وتفكيره إنه يحمل كتاباً: لكلماته معانٍ

ملائمة لبيئتها، وبالنظر إلى هذه المعاني، فإن ما يعتقده الدماغ داخل الوعاء يعد حقيقياً. واقع الأمر أن لا شيء يمنع الدماغ في الوعاء من معرفة أنه يحمل (ما يمكن أن يطلق عليه اسم) كتاب. ولا يمثل سيناريو الشك هذا تهديداً للمعرفة اليومية على الإطلاق.

وبطريقة التفكير هذه، نجد أن الواقع الافتراضي، الذي هو حسابي بطبيعته في نهاية المطاف، لا يعد أسوأ من أي واقع مادي يتألف في النهاية من جسيمات «دون ذرية». قد نندهش حين نكتشف أننا نعيش ذلك الواقع، ولكن إذا كان تشالمرز على حق، فإن مثل هذا الاكتشاف سيكون أشبه باكتشاف صحة ميكانيكا الكم أو نظرية الأوتار: فقد نتردد لحظياً لسماع أن الطبيعة النهائية للأشياء أغرب مما كنا نتخيله من قبل، ولكن ينبغي لهذه الأخبار ألا تزعزع إيماننا بمعرفتنا العادية حول الأحذية والأيدي والكتب. (أنت تهتم بما إذا كان حذاؤك رطباً أو غير مريح، ولكن هل يهيك حقاً إن كان حذاؤك يتألف في النهاية من جسيمات تشبه النقاط، أو جسيمات اهتزازية أحادية البعد، أو تعليقات في برنامج حاسوب؟ لا يعتقد تشالمرز ذلك).

يرغب الشكّاك في استخدام سيناريو الدماغ في وعاء لإخافتنا ودفعنا إلى التفكير في عدم وجود معرفة: «لا يمكنك استبعاد احتمال خطأ غالبية معتقداتك». وعلى العكس من

مور، يتفق تشالمرز مع الشكاكين على عدم استبعاد سيناريو
 الدماغ في وعاء، ولكنه يقاتل ضد الاقتراح القائل إنَّ هذا
 يعني خطأ غالبية معتقداتنا. ومع ذلك، قد نشعر بالقلق بشأن
 الاختلافات في سيناريو الشك: فتشالمرز شأنه شأن بوتنام،
 يواجه صعوبة في الحالات التي تتضمن موضوعات مدرجة
 حديثاً في واقع افتراضي. ولأنهم عرفوا فيما مضى معنى
 حمل كتاب غير افتراضي بشكل مادي، ولأن معاني كلماتهم
 تركز على تجاربهم السابقة، فإنهم سيقولون شيئاً زائفاً عندما
 يعطيهم الحاسوب العملاق المرتبط بهم حديثاً تجارب واقع
 افتراضي لكتاب افتراضي: وعندما يقول الدماغ الوليد في
 الوعاء: «أنا أحمل كتاباً»، فإن ذلك يعني كتاباً حقيقياً يستند إلى
 جسيمات، وما سيقوله سيكون زائفاً من ثمَّ، وسوف يخفق في
 اكتساب المعرفة. يدرك تشالمرز هذا القلق جيداً، لكنه يسعى
 إلى تخفيف تأثيره عن طريق الإشارة إلى أن الدماغ في الوعاء،
 الذي سُجِّل حديثاً لم تزل لديه معرفة واسعة بماضيه. وإذا كان
 تشالمرز على حق، فعندئذ لا يستطيع الشكَّاء أن يقدم بسهولة
 سيناريو شاملاً متعدد الأغراض تكون فيه غالبية معتقداتك
 حول ماضيك وحاضرك ومستقبلك خاطئة. ولم يزل بإمكان
 الشكَّاء المصرِّ على أن يشير إلى أن أغراضه الأساسية لتقويض
 المعرفة يمكن أن تُخدم بشكل جيد من خلال سيناريو أكثر
 اعتدالاً تكون فيه (على سبيل المثال) خاطئاً في كل ما تدركه

الآن. فإذا كنت قد وُصِلت بحاسوب عملاق يحاكي تجاربك، فإن تشالمرز سيقُرُّ بأنك عاجز عن معرفة ما إذا كنت ترتدي حذاء الآن. وفي الوقت ذاته، قد تواصل القلق من أن عدم قدرتك على استبعاد هذا السيناريو من شأنه أن يقوض زعمك بمعرفة هذه الحقيقة بالفعل، سواء أكنت في حالة محاكاة أم لا.

فهل محاولة المجادلة ضد الشكاكين هي عملية يائسة في المقام الأول؟ على النقيض من المشروع الطموح للهجوم على منطق الشكاك، استخدم بعض الفلاسفة نهجاً أكثر دفاعية يُلزمنا بمقاومة إغراء محاولة الإجابة عن الشكاك وفق بنوده الخاصة، وأن نظل -بدلاً من ذلك- بعيداً عن متناول يده في المقام الأول. وبالنظر إلى أن الشكاك يهدف إلى إثارة الشكوك حول كل ما تقول، فليس ثمة أمل كبير في إيجاد أرضية مشتركة معه على أساس إقناعه بأنه مخطئ. أولئك الذين يختارون البدء فقط بالمقدمات التي يقبلها الشكاك إنما يجدون صعوبة في إيجاد طريقهم خارج هذه الحفرة. أما الذين يختارون أن يبدؤوا عوضاً عن ذلك من وجهة نظر فطرية للعالم فمهمتهم أسهل، ألا وهي بناء بعض آليات الدفاع ضد سحر مذهب الشك، في حين يقبلون افتراضنا الفطري بأن ثمة صفقة جيدة نعرفها.

وتتمثل إحدى طرق دفاعك عن نفسك ضد مذهب

الشك في التوصل إلى تشخيص يفسر جاذبية الشك، على الرغم من ميله إلى توجيهنا نحو استنتاجات غريبة أو حتى غير معقولة، ولقد جرى طرح مقترحات مختلفة في هذا الصدد. إذ يقترح الفيلسوف تيموثي ويليامسون Timothy Williamson من جامعة أكسفورد أن مذهب الشك يبدو جذاباً في البداية (على الرغم من عواقبه الكئيبة)، لأنه ينطوي على شيء جيد نتمتع فيه، ألا وهو أن لدينا قدرة نقدية على التحقق من الأشياء الفردية التي نعتقد فيها، عن طريق تعليق الأحكام عليها بشكل مؤقت لمعرفة ما إذا كانت تتناسب حقاً مع بقية الأشياء التي نعرفها. ولكن، إذا كانت هذه القدرة على تعليق المعتقدات الفردية بمثابة نظام مناعي مفيد للتخلص من الأفكار غير المتسقة وغير المترابطة، يصبح مذهب الشك بمثابة مرض المناعة الذاتية، الذي تعمل خلاله آلية الحماية أكثر من اللازم، وتهاجم الأجزاء السليمة من الكائن الحي. وبمجرد أن نقوم بتعليق الكثير من الأفكار؛ كأن نشكك في واقع العالم الخارجي بأكمله، فإننا نفقد الموارد اللازمة لإعادة تأكيد أي من الأمور المعقولة جداً التي نؤمن بها أو دعمها.

ثمة عوامل أخرى تلعب دوراً في جاذبية مذهب الشك؛ قد يكون ثمة شيء خاطئ في النموذج الأساسي للمعرفة الذي يشكل الخلفية لكثير من جدال الشكّية. وفي هذا النموذج الموروث من الرواقية نبدأ بانطباعات (أو أفكار، أو

بيانات فطرية)، ثم نمضي إلى مرحلة مختلفة لقبولها أو رفضها. وإذا اتفقنا على أن الانطباعات التي نتلقاها في الحياة الحقيقية والأحلام أو عمليات المحاكاة تبدو متشابهة بالنسبة إلينا، فليس من الواضح كيف يمكننا أن نحسن اختيار ما ينبغي قبوله من بينها. ويظهر هذا السؤال بشكل كبير في الفلسفة خلال العصر الحديث المبكر.

العقلانية والتجريبية

العصر الحديث المبكر

يعود مصطلح «الحداثة» في العديد من المجالات، مثل الأدب، والموسيقى، والهندسة المعمارية، إلى أوائل القرن العشرين، ولكن تتفرد الفلسفة في أن عصرها الحديث قد بدأ قبل ذلك بأربعمئة عام تقريباً. ويُفسّر هذا الاختلاف بشكل كبير بالتحول الجذري الذي ساد القرن السادس عشر فيما يتعلق بفهمنا للطبيعة، وهو تحول أدّى بدوره إلى تحويل فهمنا للمعرفة في حد ذاتها. وبحسب مفهومنا للحداثة، ثمة مفكرون من زمن بعيد، مثل غاليليو غاليلي Galileo Galilei (1564-1642)، انخرطوا في مشاريع بحثية تبين أنها تتشابه بشكل كبير مع مشاريعنا. وإذا نظرنا إلى حقبة ما قبل العصر الحديث، فإننا نرى شيئاً غريباً؛ إذ تتميز تلك الحقبة بأساليب تفكير مغايرة جداً حول كيفية عمل الطبيعة، وكيف يمكن معرفتها.

ولتذوق النكهة الغريبة للتفكير في حقبة ما قبل العصر

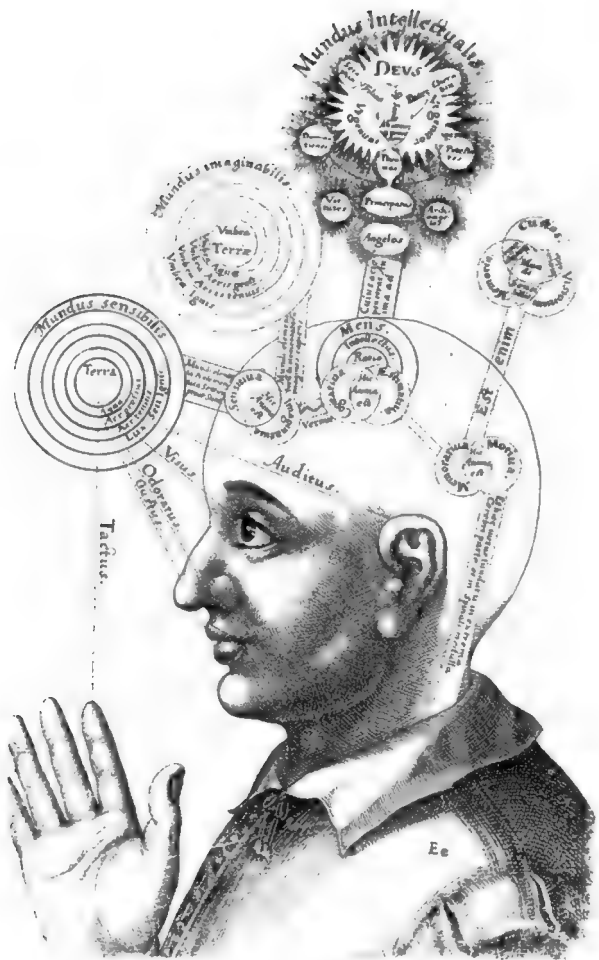
الحديث، إليك المقطع التالي من مفكر عصر النهضة
باراسيلسوس Paracelsus (1493-1541):

«يحيط العالم بأسره بالإنسان مثل دائرة تحيط بنقطة
واحدة، ويترتب على ذلك أن كل الأشياء ترتبط بهذه النقطة،
شأن بذرة التفاح التي تحاصرها الثمرة وتحافظ عليها.. فكل
شيء تعمّقت فيه النظرية الفلكية من خلال دراسة الجوانب
الكوكبية والنجوم.. يمكن كذلك تطبيقه على هيكل الجسد».
اعتمد المفكرون ضمن هذا الإطار فكرة الكون الذي
يدور حول البشرية، وسعوا إلى اكتساب المعرفة عن الطبيعة
من خلال الوقوف على أوجه الشبه بيننا وبين السماوات،
ورؤية الواقع بوصفه عملاً فنياً رمزياً نوّله في عقولنا (انظر
الشكل 3).

وبحلول القرن السادس عشر، كانت الفكرة القائلة: إنّ
كل شيء يدور حول البشرية وهو انعكاس لها، تواجه خطراً
حقيقياً وتهديداً من جانب عدد من الاكتشافات المقلقة، لم
يكن أقلها الاقتراح الذي تقدم به نيكولاس كوبرنيكوس
Nicolaus Copernicus (1473-1543)، بأن الأرض لم تكن في
الواقع مركز الكون، وقد حارب التقليد القديم صعود الأفكار
الجديدة. وفي مواجهة الأنباء التي تفيد بأن تليسكوب غاليليو
قد كشف أقماراً تدور حول المشتري، قال العالم فرانسيسكو
سيزي Francesco Sizzi؛ صاحب التفكير التقليدي، إن تلك

كانت ملاحظات جانبها الصواب بشكل واضح، وأضاف أنه لا يمكن أن يكون ثمة أكثر من سبعة «كواكب متنقلة» (أو أجسام سماوية غير النجوم)، بالنظر إلى أن ثمة سبعة ثقب في رأس الحيوان (عينان، أذنان، ثقبان في الأنف والفم)، وثمة سبعة معادن، وسبعة أيام في الأسبوع.

ولم يربح سيزي هذه المعركة. وتتجاوز المسألة أننا نتفق مع غاليليو على أن ثمة أكثر من سبعة أشياء تتحرك حول النظام الشمسي، بل المسألة الأكثر جوهرية أن لدينا طريقة مختلفة للتفكير بشأن الطبيعة والمعرفة، وأنها لم نعد نتوقع أن تكون للإنسان أهمية خاصة فيما يتعلق بالحقائق الطبيعية («لماذا سبعة كواكب في مقابل ثمانية أو خمسة عشر كوكباً؟»)، ونعتقد أن المعرفة تُكتسب من خلال الملاحظات المنهجية والمنفتحة للطبيعة، بدلاً من أنواع التشابه والأنماط التي يدعو إليها سيزي. ومع ذلك، لم يكن التحول إلى العصر الحديث سهلاً. فلا شك في أن طرق التفكير المحددة بنمط، التي تميز حقبة ما قبل الحداثة، تجتذب بشكل طبيعي المخلوقات المتعطشة إلى المعنى أمثالنا. ونجد طرق التفكير هذه في مجموعة كبيرة ومتنوعة من الثقافات: على سبيل المثال، في الفكر الصيني التقليدي تجري مطابقة العناصر التقليدية الخمسة (الخشب، والماء، والنار، والأرض، والمعدن) مع الحواس الخمس، في مقاربة تماثل بين الداخلي والخارجي. وثمة عنصر جذب



3. وجهة نظر الباراسيلسوسية إزاء علاقتنا بالعالم.

إضافي؛ فغالباً ما تتلاءم وجهات النظر السائدة في حقبة ما قبل الحداثة بشكل أسلس مع تجاربنا الحسية اليومية: وبشكل ساذج جداً، تبدو الأرض ثابتة ومستقرة في حين تتحرك الشمس عبر السماء، ونحتاج إلى كثير من التدريب الفكري حتى نقنع أنفسنا بأن النماذج الرياضية الأبسط (مثل نموذج مركز الشمس في المجموعة الشمسية) هي نماذج صحيحة. وقد حاربت طرائق التفكير القديمة والحديثة من أجل الهيمنة لفترة وجيزة خلال عصر النهضة. ودفع الصراع بين طرائق التفكير هذه بعض الفلاسفة إلى مذهب الشك. وبالنظر إلى الصدام بين النظرية القديمة التي وضعت الأرض في مركز كل شيء والنظرية الجديدة بأن الأرض تدور حول الشمس، قرر مونتين أن المسار العقلاني الوحيد هو عدم الانحياز إلى كلتا الحالتين. ولكن لم يكن جميع الفلاسفة سعداء بالبقاء على الهامش، وفضّل بعضهم النضال من أجل طريقة التفكير العلمية الجديدة.

عقلانية رينيه ديكارت

ولد ديكارت في فرنسا عام 1596 (انظر الشكل 4)، وتلقّى تعليماً مسيحياً تقليدياً، وانغمس في الأفكار الكلاسيكية لأرسطو Aristotle ومفسريه في العصور الوسطى. وعندما تعرض لاحقاً إلى الطرق الناشئة حديثاً لدراسة الطبيعة،



4. رينيه ديكارت (1596-1650)

كانت لديه أفكار أخرى حول ما تعلمه في المدرسة. وبدأ ديكارت كتابه *التأملات Meditations* بالاعتراف أنه ابتلع «عدداً كبيراً من الأكاذيب» عندما كان طفلاً، ثم يضيف: «أدركت أن من الضروري -ولو مرة واحدة في حياتي- هدم كل شيء تماماً والبدء مجدداً من الأساس إذا ما أردت الثقة

في أي شيء على الإطلاق في العلوم باعتباره ثابتاً ومستمراً». وكان برنامج الهدم الذي وضعه ديكارت في كتاب التأملات هو منهج مذهب الشك المشار إليه في الفصل الثاني، بدءاً بشكوك صغيرة حول أوهام حسية، وأخيراً بالصعود إلى الشكوك المستهلكة تماماً، الناتجة عن سيناريو الشيطان الخادع. وبحلول الوقت الذي يظهر فيه الشيطان المخادع في نهاية «التأمل الأول»، يعلن الراوي أنه نجح في محو ما سَجَّل في اللوح، وإثارة الشكوك حول كل آرائه السابقة.

وتعيد التأملات الخمسة المتبقية بناء رؤية عالمية جديدة حول ما يأمل ديكارت في أن يكون أساساً لا يتزعزع. فالحقيقة الأولى التي يمكن معرفتها باليقين المطلق هي حقيقة وجود المرء نفسه: بغض النظر عما إذا كان ثمة شيطان شرير يخدعك في كل خطوة، فلا يمكنك أن تخطئ أبداً حول حقيقة أنك موجود بالفعل، وأنت كائن مفكر في اللحظة ذاتها التي تفكر فيها أنك موجود؛ المسألة جيدة حتى الآن. ولكن إذا كانت المعرفة بـ «أنني موجود» تبدو قاعدة ضعيفة لدعم ما يمكن معرفته خلاف ذلك، فإن ديكارت لديه خدعة مثيرة للاهتمام للخروج من هذا المأزق. ففي التأمل الثالث، يطرح ديكارت سؤالاً تأملياً: ما الذي يمكنه بالتحديد من معرفة الحقيقة الأولى؟ وحسب قوله، لم يكن ثمة أكثر من وجود «إدراك واضح ومميز لما كنت أؤكد». إذا كان هذا صحيحاً،

ينبغي عندئذ أن نكون قادرين على الثقة بالقاعدة القائلة بأن كل ما هو واضح ومميز صحيح؛ وإذا كانت هذه القاعدة ذاتها قابلة للخطأ، فلن يتوافر لدينا أساس جيد لزعم المعرفة حتى بوجودنا، وفقاً لديكارت. ويتولى التأمل الثالث بشجاعة الدفاع عن هذه القاعدة العامة.

ودون إرساء أي شيء سوى حقيقة وجوده، تصبح لدى ديكارت موارد محدودة للغاية للاستناد إليها. ولكن، بينما يواصل التمعن داخل نفسه، يكتشف ديكارت أن لديه مجموعة متنوعة من الأفكار في ذهنه، ويبدأ في إعداد قائمة بها. ودون أن يقرر بعد ما إذا كانت تمثل أي شيء حقيقي، يشير ديكارت إلى وجود اختلافات مذهلة بين أفكاره، فهي تختلف في أنواع الأشياء التي تمثلها (الملائكة، والرجال، والشمس، والسماء، والرب)، وفي أصولها الظاهرة. يبدو أن بعض الأفكار (مثل فكرته عن الموقد الذي يبدو أنه يدفئه) تأتي من أشياء خارجية. ويبدو أن بعض الأفكار (مثل فكرته عن حصان الهيبوغريف hippogriff، وهو حصان برأس نسر وجناحين) مُخترعة، وبعضها الآخر (مثل فكرته عن الحقيقة) يمثل جزءاً منه باعتباره مسألة فطرية. وبالنظر إلى قلق ديكارت من أن الشيطان الخادع ربما يخدعه عند كل منعطف، فيبدو مستحيلاً بالنسبة إليه أن يثبت أن أيّاً من أفكاره يستند إلى المصدر الذي يبدو أنه يستند إليه. لكن ديكارت يجد في النهاية ما يبدو وكأنه

سبيل للمضي قدماً في إقرار أن أفكاره المختلفة تمثل أشياء أكبر وأقل. ومن بين جميع أفكاره، ثمة فكرة واحدة تبرز له فوق قمة الهرم: فكرته عن الرب؛ الكيان الكامل اللانهائي. ولا يمكن لفكرة الكمال أن تتأتى من أي مصدر لا يتمتع بالكمال في حد ذاته، وفقاً لديكارت، ومن ثم ينتهي إلى أن مصدر هذه الفكرة - لا شك - هو الرب نفسه، وأنها فكرة فطرية بالطبع، مغروسة داخلنا منذ البداية. وينطوي أسلوب ديكارت في الجدل من الفكرة المجردة للرب إلى حقيقة وجوده على ميل إلى مبدأ سببي لم يبدُ مقنعاً لكل قرّائه (المبدأ القائل بأن الكمال، حتى وإن كان مجرد فكرة، فلا يمكن أن يحدث قط من مصدر لا يتمتع بالكمال). ولكن بمجرد التعامل مع وجود الرب باعتباره حقيقة مثبتة، ينتقل ديكارت بسرعة إلى القول إن كل أفكارنا الواضحة والمميزة (مثل أفكارنا عن الحقيقة والأرقام والأشكال الهندسية البحتة) هي أفكار فطرية وجديرة بالثقة. فالرب الكامل (الخير بالتبعية) لم يكن ليضع فينا فطرة معيبة. وإذا كانت لدينا أفكار فطرية واضحة ومميزة وجديرة بالثقة، فمن المثير للاهتمام أن نتساءل: كيف لنا إذن أن نقترف أخطاء (مثلما نفعل بالطبع)؟ ومن ثمّ كانت مهمة ديكارت التالية هي فصل مصدر الخطأ عن النواة الجديرة بالثقة لأفكارنا الواضحة والمميزة. فبعض الأفكار، مثلما يقول ديكارت، غامضة ومربكة، بدلاً من أن تكون واضحة ومميزة.

وثمة بعض المعنى في الأحاسيس الفطرية التلقائية؛ مثل الجوع والعطش، أو حتى شعورنا تجاه الألوان والروائح. إلا أن تلك الأفكار لا تبين لنا الطبيعة الحقيقية للأشياء كما هي في حد ذاتها. قد تخطئ بشأن لون كائن ما في الإضاءة الخافتة؛ لأن الأفكار عن الألوان ليست واضحة ومميزة. وعلى النقيض من ذلك، لا يمكن لفكرة واضحة ومميزة مثل فكرتك عن الرقم خمسة أو عن شكل المثلث أن تحقق في بيان طبيعة الشيء الذي تمثله: لا داعي للقلق من أن فكرتك عن الرقم خمسة قد تكون على خطأ. فحسب طرق التفكير الرواقية، يرى ديكارت أننا عرضة لخطر ارتكاب أخطاء عندما نصدر أحكاماً على أساس ما هو غامض ومشوش: وطالما أننا نتمسك بما هو واضح ومميز، فلا مجال للإخفاق. والطريقة الفضلى لاكتساب المعرفة بشأن شيء مشوش ومربك مثل الرائحة أو اللون هي تحليله وفق بنود ومصطلحات رياضية أو هندسية واضحة (مثلما نفعل في العصر الحديث حين نفسر الروائح بناء على أشكال الجزيئات، ونفسر الألوان من حيث الأطوال الموجية القابلة للقياس).

وتضع طريقة التفكير هذه، المعروفة بالعقلانية rationalism، مفاهيم مجردة في صميم سعينا نحو المعرفة. كان ديكارت -وهو صاحب المساهمة الكبيرة والمهمة في مجال الجبر والهندسة (بما في ذلك تطوير الإحداثيات الديكارتية

في الهندسة) - حريصاً على الدفاع عن الاستخدام الحديث للأدوات الرياضية في تحليل الطبيعة. ومع ذلك، واجه بعض الصعوبات في تفسير مصدر الخطأ البشري، وهو مشروع صعب بصفة خاصة لاعتماده على الزعم بأن أدواتنا الفكرية الفطرية مصدرها الربُّ الكامل. يقول ديكارت في «التأمل الرابع»: لا يمكننا لوم الربُّ على أخطائنا، نظراً إلى أن هذه الأخطاء هي نتاج لحريتنا؛ أي حرية الإنسان في قبول الأفكار التي هي أقل من واضحة ومميزة. الحرية ليست أمراً سيئاً بالطبع، وإساءة استخدامها هي خطأ من جانبنا نحن، وليس خطأ من جانب الربِّ. ومع ذلك، يظل اللغز قائماً: لماذا يمنحنا الربُّ أحاسيس جسدية غامضة ومُرَبكة إلى جانب أفكارنا الرياضية والتجريدية الرائعة والدقيقة. وفقط عندما يصل إلى «التأمل السادس» والنهائي يتعامل ديكارت مع المسألة الصعبة المتعلقة بأحاسيسنا.

يرى ديكارت أننا نملك في إطار العقل قوى مختلفة لا تتضمن التفكير المسؤول عن العمليات المجردة فقط، مثل تلك العمليات الكائنة في الهندسة الحسابية والاستنتاجية، ولكنها تشمل أيضاً الخيال. ولإدراك الاختلاف في هذه القوى، يحث ديكارت القارئ على التفكير في كلياغون chiliagon، وهو شكل هندسي يتألف من 1000 ضلع. من الناحية الفكرية، يمكنك القيام بذلك بدقة متناهية، مع تقدير

الفرق الدقيق بين الكلياغون والشكل الذي يصل إلى 1,001، ضلع، أو حتى حسابه إذا تذكرت المعادلة الصحيحة وهي أن للكلياغون زوايا داخلية مجموعها 1,996 زاوية قائمة بالضبط. ولكن الخيال أقسى: إذ يتوقع ديكرت أنك حين تحاول تصوّر كلياغون، فإنك ستنتهي إلى شيء أكثر تشويشاً؛ شيء متعدد الأطراف يصعب تمييزه عن أي شكل آخر متعدد الجوانب. ويخلص ديكرت إلى أن الخيال ليس مجرد قراءة للأفكار الواضحة والمميزة في العقل، بل هو موجّه نحو شيء آخر: الحواسّ الجسدية.

وفي نهاية المطاف، ينتهي ديكرت إلى أن الغرض من أحاسيسنا وما يتعلق بها من قوى الخيال ليس إخفاء الطبيعة الحقيقية للأشياء كما هي في حد ذاتها عن أرواحنا (فتلك الوظيفة مخصصة للعقل). وبالأحرى، تخدم الأحاسيس مصالح الجسد والروح معاً؛ فالأحاسيس مثل الجوع والألم والرائحة والألوان تساعد على ضمان بقائنا الجسدي، وهو في حد ذاته أمر يرغب الربُّ في حمايته بالطبع. ويمكننا تجنب التعرض للتضليل من قبل أحاسيسنا إذا ما أخذنا في الاعتبار أنها غير مصممة لإظهار الطبيعة الحقيقية للأشياء، بل ينبغي التحقق من نتائجها وتفسيرها في ضوء أفكارنا الواضحة والمميزة. يمكننا فصل الأحلام عن الاستيقاظ عبر مراقبة اتساق ما نختبره حقاً وترابطه، مع الاطمئنان إلى فكرة أن

الربّ الحَير لم يكن ليتركنا محاصرين في حلم مدى الحياة. فالمعرفة ممكنة عندما ننجح في تنسيق قوانا العقلية بعناية، وإخضاع أحاسيسنا المشوشة لنظام عقلانيتنا الفطرية.

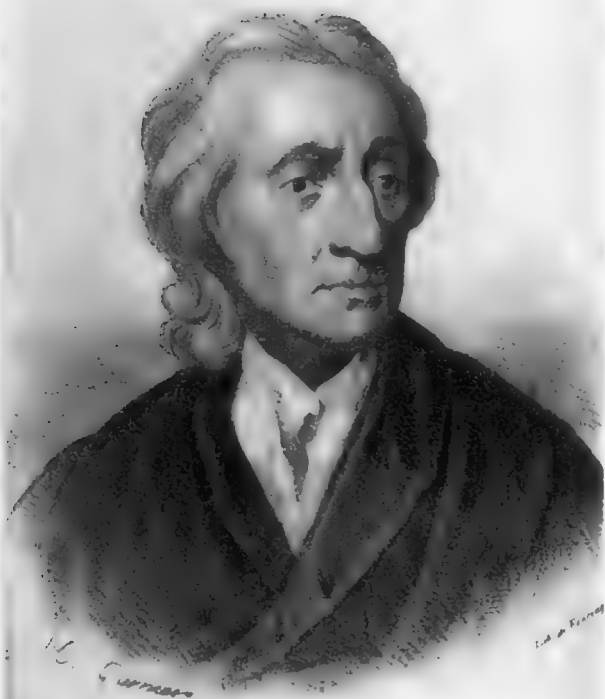
كان ديكارت نفسه متفائلاً للغاية بشأن نظامه العقلاني، وزعم في مقدمة كتابه أن براهينه «من نوع أحسبه لا يترك مجالاً لإمكانية أن يكتشف العقل البشري أفضل منها بأي حال»، بيد أن حماسه تلك لم تحظ بمشاركة عمومية. وقد شكك عدد قليل من منتقديه في مزاعمه عن يقين الشخص بوجوده، ولكن لاقت حججه الأخرى مقاومة كبيرة. أعرب عالم اللاهوت أنطوان أرنولد Antoine Arnauld على الفور عن قلقه من أن ديكارت كان يفكر في دائرة داخل «التأمل الثالث»، وأنه بحاجة إلى الاعتماد على أفكار واضحة ومميزة في سياق برهانه على أن الأفكار الواضحة والمميزة كانت في الواقع جديرة بالثقة (تُعرف هذه المشكلة بـ «الدائرة الديكارتية» Cartesian Circle)، ولم تزل تطارد سمعة ديكارت بين الفلاسفة حتى يومنا هذا). أشارت الأميرة إليزابيث من بوهيميا إلى أن ديكارت كان بعيداً بشكل مخيب للآمال عن تقديم أي وصف واضح لكيفية تفاعل الروح الفكرية مع الجسد المادي. وألح الفيلسوف الإنجليزي توماس هوبز Thomas Hobbes على ديكارت بالتساؤل حول كيفية عمل «الأفكار الفطرية» على وجه التحديد، ثم كان الانتقاد الأخير

والأعنف من جانب الفيلسوف الإنجليزي جون لوك John Locke (1632 – 1704).

تجريبية جون لوك

على الرغم من أن لوك (انظر الشكل 5) درس بعض الفلسفة التقليدية بوصفها جزءاً من دراسته الجامعية في جامعة أكسفورد، فإنه لم يهتم بالموضوع جدياً إلا بعدما صادف فلسفة ديكارت الجديدة بعد عدة سنوات من تخرجه. ومن بين مجموعة متنوعة من المساعي الأخرى، بها في ذلك دراسة الطب وامتهان مهنة ناجحة باعتباره موظفاً مدنياً، عمل لوك على نظرية المعرفة لمنافسة ديكارت، وأمضى عشرين عاماً في تأليف عمله الرئيسي بعنوان *مبحث في الفهم الإنساني Essay Concerning Human Understanding*؛ حيث يتمثل الهدف الرئيسي من هذا العمل - مثلما يوضح لوك في مقدمته - هو «البحث عن الحدود بين الرأي والمعرفة». كان لوك على قناعة بأنه يستطيع معرفة حدود ما يمكن معرفته بشرياً باستخدام ما أسماه «الأسلوب التاريخي البسيط» لدراسة العمليات الطبيعية للعقل البشري. ويقول لوك إن الإنسان، فيما يتجاوز حدود ما يمكن معرفته، يمكنه بلا شك أن يمتلك إيماناً أو رأياً، ولكن ينبغي له ألا يدعي اليقين، أو أن يهاجم أولئك الذين يختلفون معه في مسائل الرأي أو العقيدة (كان تعزيز

التسامح جزءاً كبيراً من هدف لوك في معرفة حدود المعرفة). دفع «الأسلوب التاريخي البسيط» لوك إلى تحدي الإعجاب العقلاني بالأفكار الفطرية. وبالنظر إلى كيفية قيام البشر في الواقع بإصدار أحكام، هل من الواضح حقاً أن لدينا أفكاراً عقلانية راسخة فينا من البداية؟ ادعى العقلانيون Rationalists أن ثمة بعض المبادئ التي تتبناها البشرية جمعاء، والتي يجب أن تكون فطرية («أياً ما كان الشيء، فهو كذلك»؛ «إذ من المستحيل للشيء نفسه أن يكون ولا يكون في وقتٍ معاً»)، ولكن ملاحظات لوك عن الإنسانية دفعته إلى عدم الموافقة؛ «فمن ذا الذي لا يلاحظ أنَّ الطفل يعرف بالتأكيد أنَّ الشخص الغريب ليس بأُمِّه؛ وأن قنينة حليبه ليست أسطوانة خشبية، وأنَّه يدرك قبلها بكثير أنَّ من المستحيل للشيء نفسه أن يكون ولا يكون [في آنٍ معاً]؟ وفي مقابل اقتراح أن هذه المبادئ قد تكون فطرية ولم تُلاحظ بعد، على الأقل من جانب الطفل، قال لوك إنه «يكاد يكون من قبيل التناقض القول إن ثمة حقائق مطبوعة في النفس، لكنك لا تدركها أو لا تفهمها». ما معنى أن الحقائق «مطبوعة في النفس» إن لم يكن المقصود هو جعل النفس مدركة لشيء ما؟ قد يحاول المدافعون عن الفطرة القول إن الحقائق الفطرية لن يتم إدراكها إلا بعد أن يصبح الطفل قادراً على استخدام عقله بشكل ناضج. ولكن لوك يعترض على أن حتمية استخدام



5. جون لوك، 1632-1704

العقل في اكتشاف الحقيقة تجعل الزعم بأن الحقيقة هي أيضاً فطرية أو جزء أصيل من النفس مجرد إسهاب لا داعي له، بل سيكون من المنطقي قول إن فكرة الشمس فطرية في داخلنا ولكنها تتطلب كذلك تطويراً للرؤية قبل أن يلحظها العقل. ولأن العقلانيين كانوا قد جادلوا بأن العقل يأتي مع أفكار فطرية مسبقة، أكد لوك أن أفكارنا الأولى تأتي من الإحساس: العقل هو «ورقة بيضاء» قبل أن يبدأ الإحساس بوضع علامات فوقها. ومن خلال التجارب المتكررة، يصبح الأطفال تدريجياً قادرين على إدراك الأشياء والأشخاص، إذ إن «أفكارهم (الفطرية) القائمة على الإحساس» تتحول إلى أنماط. ومع تطور قدراتنا الذهنية، نكتسب أيضاً ما يسميه لوك «أفكار التأمل» عبر مشاهدة العمليات الخاصة بالعقل. ويرى لوك أن هذين المصدرين - الإحساس بالأشياء الخارجية والتأمل في الأنشطة العقلية - هما المصدران الوحيدان اللذان يكتسب منهما الإنسان الأفكار البسيطة التي تشكل اللبنات الأساسية لكل الفكر الإنساني، ويعرف هذا النهج الذي يتمحور حول التجربة نحو اكتساب المعرفة بالتجريبية empiricism.

وعلى الرغم من أن نظرة التجريبية إلى المعرفة تُصرُّ على أن المواد الأولية للفكر يجب أن تأتي من التجربة، فإنها تترك مجالاً لمزيد من المواد المعالجة [القادمة] من أماكن أخرى.

وبعد حصولنا على انطباعات بسيطة نتيجة للإحساس والتأمل، يمكننا دمجها في ترتيبات جديدة، وتشكيل أفكار معقدة لأشياء أكثر تفصيلاً وتجريداً؛ مثل العدالة والملكية والحكومة، أو الحلم بمخلوقات خيالية أو اختراعات جديدة. وبمجرد أن نصنع هذه الأفكار المتقنة بأنفسنا من مكونات أبسط، تغدو لدينا معرفة واضحة بمختلف الحقائق عن هذه الأفكار. فعلى سبيل المثال، اعتقد لوك أن الزعم بأنه «حيثما لا توجد ملكية، لا يوجد ظلم» كان «افتراضاً أكيداً مثل أي برهان لدى إقليدس». وإذا لم تستطع معرفة السبب على الفور، قد يكون ذلك علامة على أن الأفكار التي تتبادر إلى ذهنك عندما تقرأ الكلمتين «ملكية» و«ظلم» تختلف تماماً عن الأفكار التي تتبادر إلى ذهن لوك. أما لوك نفسه فهو يعرف الملكية بأنها «الحق في أي شيء»، وأن الظلم هو أي «انتهاك لهذا الحق». ومن ثم، فإن فكرته بأن «لا ظلم دون ملكية» سهلة الفهم إذا بدأت بتحديد المصطلحات الأساسية.

يدرك لوك بالطبع أننا لا نحدد في الواقع جميع مصطلحاتنا الرئيسية بالطريقة ذاتها، ويؤكد أن أكثر المناقشات المحبطة حول المسائل الأخلاقية والسياسية تنشأ من ربط الأشخاص أفكاراً مختلفة للمفردات نفسها، لا في الحقيقة من أي اختلاف أعمق في الأفكار نفسها. فإذا كان بوسعنا اكتساب قدر أكبر من الوضوح فيما يتعلق بالأفكار التي نعنيها بكلماتنا؛ على

سبيل المثال من خلال تحليلها إلى مصطلحات أبسط، يمكننا عندئذ أن نزيل هذه النزاعات اللفظية ونحقق اتفاقاً أكبر ومعرفة أشمل.

ومع ذلك، فإن للمعرفة حدودها، حتى عندما نحرص على تحديد مصطلحاتنا بدقة. ويعرّف لوك المعرفة نفسها بأنها «تصور الاتصال والاتفاق، أو الاختلاف والتناقض، لأيّ من أفكارنا». وثمة العديد من الطرق التي يمكن من خلالها رؤية الأفكار باعتبارها متفقة أو مختلفة: يصف لوك هذا بـ «درجات» المعرفة.

وأوضح درجات المعرفة: المعرفة البديهية *intuitive knowledge*، وهي ما نختبره عندما نفهم الاتفاق أو الاختلاف على بعض الأفكار فوراً («أن الدائرة ليست مثلثاً» مثلاً). أما المعرفة البرهانية *demonstrative knowledge* فهي نوع من المعرفة أصعب نوعاً ما، يرى العقل فيها اتفاقاً أو خلافاً بين أفكاره، ولكن فقط بمساعدة سلسلة من الأفكار المترابطة: مثل معرفتنا أن مجموع أي زاويتين داخليتين في مثلث هو قيمة زاوية قائمة؛ فهذه معرفة برهانية لأنها تمر عبر سلسلة من المراحل.

أما الدرجة الأخيرة من المعرفة فهي المعرفة الحساسة *sensitive knowledge*، التي تختلف عن الأنواع الأخرى في كونها غير معنية بالحقائق العامة أو العلاقات بين الأفكار، وإنما

بوجود الأشياء المحددة التي نخبرها. وبحسب لك، فلديك معرفة حساسة عن وجود الأشياء التي تستشعرها: وعلى سبيل المثال، [فإنك تستشعر وجود] الملابس التي ترتديها الآن. وتختبر شيئاً مختلفاً تماماً عندما تشعر حقاً بشيء يختلف عما تتذكره أو تتخيله: فمن المستحيل أن يفوتك الفارق بين النظر إلى الشمس في أثناء النهار والتفكير في الشمس في أثناء الليل. ونظراً إلى أن المعرفة الحساسة تربط أفكارنا بالواقع، فقد يبدو أنها تنتهك تعريف لك العام لجميع المعارف باعتبارها مفهوماً للاتفاق أو الاختلاف بين الأفكار. ومع ذلك، فمن الممكن رؤية المعرفة الحساسة الناتجة عن ملاحظة اتفاق الأفكار، طالما أننا نتذكر أن هذه الأفكار تتضمن أفكاراً للتأمل ناتجة عن إدراكنا لعملياتنا الذهنية. ومتى كانت لديك معرفة حساسة (على سبيل المثال، المعرفة بوجود الملابس التي ترتديها الآن)، فإنك تختبر عملياتك الذهنية الخاصة باستشعار الملابس، التي تختلف تماماً عن عملياتك الذهنية إذا كنت تتذكر هذه الملابس أو تتخيلها فحسب. أنت تدرك أن هذا الشعور يتفق مع فكرتك عن الإحساس؛ فكرتك عن التواصل مع الأشياء الموجودة بالفعل أمامك الآن، بدلاً من فكرتك عن عملية مثل الذاكرة أو الخيال.

لا يستهلك لك الكثير من الطاقة في محاولة التوصل إلى إجابة واضحة للشكّاك القلق، من أنك قد تشعر بأنك تختبر

شيئاً ما في حين أنك لا تقوم بذلك في الحقيقة، وربما يرجع ذلك جزئياً إلى اعتقاده أن من المستحيل إنسانياً الاقتناع بمذهب الشك حقاً. يعتقد لوك أننا «ندرك بشكل منيع» حقيقة الأشياء التي نشعر بها، ويمكننا بحد أقصى التظاهر بالشك. كما يشدد لوك كثيراً على أن ما يبدو حقيقياً هو حقيقي بما يكفي ليكون مصدراً موثقاً للمتعة والألم؛ فعندئذ يمكنك أن تكون على يقين من أنه موجود بقدر ما تحتاج من ذاك اليقين. فالمعرفة مثلما يراها لوك أداة للسعي وراء السعادة قبل كل شيء.

والمعرفة ليست دليلنا الوحيد. يقول لوك إن الكثير من أعمالنا لا تحكمها المعرفة، بل شيء أضعف منها، ألا وهو الحكم. بيد أن الحكم - حسب لوك - لا يعطينا يقيناً، وإنما يسمح لنا بقول إن أي زعم قد يكون حقيقياً؛ وفي كثير من الحالات، يكون الاحتمال عالياً بما يكفي كي نتعامل معه باعتباره يقيناً من الناحية العملية. فعلى سبيل المثال، ما نؤمن به في شهادة الآخرين هو دائماً مسألة حكم عوضاً عن كونه معرفة (وهذا زعم مثير للجدل، مثلما سنرى في الفصل السادس).

لا شك أن تجريبية لوك وعقلانية ديكارت تؤكّدان جوانب مختلفة لطريقة التفكير الجديدة في الطبيعة، التي تظهر إبان الحقبة المبكرة من العصر الحديث. وبينما يركز ديكارت

على أهمية الأفكار الرياضية والتجريدية، يركز لوك على أهمية التجربة والملاحظة. وبالنظر إلى أن هذين المفكرين يتشاركان أعمال العصر الحديث المبكر لدعم طريقة التفكير العلمية الجديدة، فكيف أتيا بهاتين النظريتين المختلفتين للمعرفة؟ أحد الأسباب المحتملة أنهما يناوشان مشكلة المعرفة من زوايا مختلفة. إذ يتخذ ديكارت، في كتابه تأملات، منهج المتحدث، وسؤاله الإرشادي هو: «ما الذي يمكنني معرفته يقيناً؟» وانطلاقاً من وعيه الداخلي بوجوده ينتقل تدريجياً إلى الخارج عن طريق فرز محتويات عقله وصلاحياته. ومن زاوية المتكلم، فإن أوضح الأمثلة على المعرفة هي تلك التي لا تعتمد على أي شيء في البيئة الخارجية: إذ يمكننا أن نثق في العمليات الذهنية البحتة بشأن أفكار مجردة حتى عندما نفتقر إلى اليقين فيما يتعلق بالعالم الخارجي. ويشارك لوك ديكارت في بعض نزاعات الاستبطانية introspective، ولكنه سعيد أيضاً بتبني منهج الغائب في كثير من الفقرات، مستفيداً من ملاحظات الآخرين إلى جانب ملاحظاته الخاصة. والسؤال الرئيسي الذي يهدف لوك إلى الإجابة عنه هو: «ما الذي يعرفه البشر؟» كيف يتعرف الطفل إلى الفرق بين قنينة الرضاعة وقطعة الخشب؟ من زاوية الغائب، نحن بالطبع نرى بشكل بديهي أن الطفل يختبر شيئاً حقيقياً عندما يتعامل مع قنينة الرضاعة. أما وجهة نظر الغائب، فتجعل الإدراك

الحسي يبدو كعلاقة بين الأشخاص وبيئتهم، وأساساً طبيعياً جداً للمعرفة.

أما الوضع المثالي، فهو العثور بالطبع على نظرية للمعرفة تفسّر التجريدي والخاضع للملاحظة (وكيف يتسقان معاً). ويبدو أن إحراز تقدم نحو هذا الهدف يتطلب تفهماً أعمق للعلاقة بين وجهات نظر المتحدث والغائب تجاه المعرفة، وهي مشكلة لا تزال موضوع بحث نشط للغاية في الإستمولوجيا المعاصرة، وهي [كذلك] موضوع الفصل الخامس. يكون الاختيار، في المصطلحات الحديثة، بين اتخاذ نهج الشخص المتحدث أو الغائب؛ اختياراً بين «الباطنية» internalism و«الظاهريّة» externalism. ولقد اتضحت أهمية هذا الخيار للغاية في الستينيات؛ حين كافح الفلاسفة للإجابة عن تحدّد مثير للدهشة حول الطرق التقليدية لتحليل مفهوم المعرفة.

مكتبة

t.me/t_pdf

تحليل المعرفة

تحدي غيتير

يدرك سميث، في أثناء سيره في محطة القطار المهجورة بعد ظهيرة أحد أيام الأحد، أنه فقد مسار الزمن. ينظر إلى ساعة المحطة المألوفة ويرى عقربها يشير ان بوضوح إلى الساعة الواحدة وسبع عشرة دقيقة، وهو الوقت الحالي في حقيقة الأمر (الشكل 6). فإذا كنت تميل إلى القول إن سميث يعرف الآن أن الساعة هي الواحدة وسبع عشرة دقيقة، فتمهّل لحظة، وإليك حقيقة إضافية بشأن هذا الموقف: الساعة متوقفة، ولم يتحرك عقرباها على مدار اليومين الماضيين، ومن قبيل الصدفة فحسب أن سميث قد نظر إلى هذه الساعة المتوقفة في إحدى اللحظات النادرة التي تخبر فيها عن الوقت الصحيح. بالنظر إلى الساعة المتوقفة، هل بات سميث يعرف حقاً أن الساعة هي الواحدة وسبع عشرة دقيقة؟ يميل كثيرون إلى الإجابة نفيًا بأنه لا يعرف ذلك. (إذا لم تكن واحداً من هؤلاء الأشخاص، فتمعّن في القصص الموجودة في الإطار (4)

لتعرف ما إذا كانت أكثر ملاءمة بالنسبة إليك).

عرض بيرتراند راسل، في كتاب نُشر عام 1948، قصة الساعة المتوقفة مثلاً على معتقد حقيقي لا يُعد معرفة، إلى جانب العديد من الأمثلة الأخرى؛ مثل قصة رجل يشتري تذكرة يانصيب وهو على يقين تام من فوزه، ثم يفوز بالفعل. لم تلفت هذه [المسألة] انتباهاً خاصاً آنذاك، بيد أن ثمة شيئاً مختلفاً حول قصة الساعة. فبعد خمسة عشر عاماً، عاد الفلاسفة وألقوا نظرة ثانية على قصص مثل قصة الساعة، ولاحظوا سمة مثيرة للاهتمام بشكل كبير. فعلى العكس من مشتري تذكرة اليانصيب المتفائل بشكل غير عقلائي، فإن سميث تصرف بعقلانية تامة؛ إذ كان لديه ما يمكن عده دليلاً بيّناً جداً حول قناعته بشأن الوقت المائل في الساعة. فبطبيعة الحال، إذا سألك أحدهم عن الوقت، فإنك تنظر تلقائياً إلى ساعة يدك وتجيبه. لا يحدث أن تقول: «لست متأكداً أني أعرف كم الساعة الآن، [وانتظري] حتى أتأكد من أن ساعتني تعمل بشكل صحيح».

وقد دفعت ورقة بحثية موجزة للغاية، نشرها الفيلسوف الأمريكي إدموند غيتير Edmund Gettier عام 1963، الفلاسفة إلى إعادة التفكير في قصة الساعة، إذ استهدف غيتير تحدي طريقة تحليل المعرفة. كانت النظريات الرائدة للمعرفة في عصره تساوي بين المعرفة والاعتقاد الصحيح المبرر (تُعرف



6. ساعة متوقفة

هذه المعادلة بـ «التحليل الكلاسيكي للمعرفة» The Classical Analysis of Knowledge). وبطبيعة الحال، أثير بعض الجدل حول كيفية فهم المصطلحات الأساسية؛ فعلى سبيل المثال، هل يتطلب التبرير نوعاً خاصاً من الأدلة، أو قدرة على الدفاع

عن أي مزاعم، في حال لاقى أي تحدٍّ أو اعتراض؟ ولكن على الرغم من هذه الخلافات حول التفاصيل، فإن البنية الأساسية للتحليل الكلاسيكي لم تجابه تحديات حقيقية. قدم غيتير في مقاله لعام 1963 قصّتين -مثل قصة الساعة- توضحان احتمال غياب المعرفة حتى في أثناء إصدار حكم صحيح ومبرّر (أو عقلائي أو مدعوم بالأدلة). كان الفلاسفة قد أدركوا منذ زمن بعيد أن ليس كل معتقد حقيقي يُعدُّ معرفة (فحتى أفلاطون تحدث عن التخمينات التي يحالفها الحظ). أما الجديد الذي جرى طرحه، فهو أن المعتقدات الصحيحة المبررة قد تنقصها المعرفة أيضاً.

وإذا كان لدى الرجل الذي ينظر إلى الساعة المتوقفة اعتقاد حقيقي مبرّر دون معرفة، فإن التحليل الكلاسيكي يفتقر إلى شيء ما. ولا يكفي إضافة بعض المبررات إلى المعتقد الحقيقي إذا لم يكن تبرير الاعتقاد وصحته مرتبطين ببعضهما ببعض بشكل صحيح: فالمعرفة أمر أكبر من مجرد محصلة تبرير واعتقاد حقيقي.

إطار 2: التحليل الكلاسيكي للمعرفة

(ترمز س إلى موضوع أو شخص، وترمز ص إلى فرضية)

يعرف (س) أن (ص) إذا، فقط إذا، كان:

(ص) حقيقياً

(س) يعتقد أن (ص)

(س) لديه مبرر في الاعتقاد بأن (ص)

قد يبدو في البداية أنَّ من السهل حلُّ إشكالية التحليل الكلاسيكي. فمن بين السمات التي لاحظتها ربما في مثال الساعة، أن لدى سميث معتقداً خاطئاً فيما يبدو: فهو يفترض خطأً أن الساعة تعمل بشكل جيد. فهل يمكننا إنقاذ الفكرة الأساسية للتحليل الكلاسيكي بإضافة ظرف آخر يستبعد الاعتماد على معتقدات خاطئة في طريقة الوصول إلى الحقيقة؟ لعلَّ تحقيق المعرفة يشبه عبور جسر خشبي؛ حيث من شأن الخطو فوق لوح خشبي واحد مهترئ على الطريق أن يحول دون وصولك إلى الهدف؛ أي أن وجود قاعدة تمنع الاعتماد على الاعتقاد الخاطئ يضمن لك أن تكون كل خطواتك سليمة.

وبعد بضعة أشهر من نشر مقال غيتير، لاقى اقتراح استبعاد المعتقد الخاطئ بعض النجاح، قبل أن يسقط على الفور من جانبيين مختلفين. فمن ناحية، يبدو أن بوسع

الأشخاص أن تكون لديهم معرفة على الرغم من وجود معتقد داعم زائف: تخيل أحد المحققين يحقق في هجوم واسع في وضح النهار، ويُجري مقابلات مع اثني عشر شاهداً يفيدون جميعاً بأنهم رأوا جونز وهو يضرب سميث، ثم يجمع العديد من الأدلة المادية، بما في ذلك قطرات من فصيلة دم سميث على قبضة يد جونز، ويحصل على إفادة سميث، وحتى اعتراف من جونز نفسه. فهل يعرف المحقق الآن أن جونز قد ضرب سميث؟ بالطبع يعرف ذلك. (فقط الشكّاكون قد يكون لهم رأي مختلف). ولكن حاول الآن افتراض أن أحد الشهود العشرة كان يكذب في قوله إنه شاهد الاعتداء (كان الآخرون جميعاً هناك وأدلووا بإفادة صادقة). إذا كان المحقق يعتقد أن جميع الشهود -بمن في ذلك الشاهد الكاذب- قد شاهدوا الاعتداء، فهو بذلك يبني حكمه بأن جونز قد ضرب سميث على معتقد خاطئ. ولكن لا يبدو أن هذا المعتقد الخاطئ يكفي لمنع المحقق من معرفة أن الاعتداء قد حدث بالفعل، بالنظر إلى القرائن القوية الأخرى لديه. وذلك المعتقد الخاطئ لدى المحقق هو بمثابة اللوح الخشبي المهترئ في ألواح الجسر المعزّز بقوة ولم يزل عبوره آمناً. نحن لا نتبع (وينبغي ألا نتبع) قاعدة بسيطة لإنكار المعرفة في كل مرة يدخل فيها معتقد خاطئ إلى الصورة.

كما يمكن تطبيق المزيد من الحيل لمحاولة إنقاذ التحليل

الكلاسيكي. فعلى سبيل المثال، قد نجرب القول إنَّ المحقق لم يعتمد بشكل أساسي على شهادة ذلك الشاهد؛ أي أنه كان سيصل إلى النتيجة ذاتها حتى من دونه. وقد يمكننا إنقاذ التحليل الكلاسيكي بالإصرار على أن العارف لا يعتمد بشكل أساسي على أي معتقد خاطئ (أي أنه لا يمكن أن يكون لوحاً أساسياً يتحمل الوزن في الجسر). ولكن، يتبين أنَّ من الصعب جداً شرح ما يعنيه «الاعتماد بشكل أساسي» على شيء ما في سياق تكوين الحكم؛ فقد حاولت عاصفة من النظريات المنافسة حلَّ هذا السؤال ولم يفلح أيُّ منها. وفي الوقت ذاته، كانت الحماسة تزول تجاه فكرة المعتقد الخاطئ المعيق ككل بوصفها طريقة لتعزيز التحليل الكلاسيكي، نظراً إلى أن ذلك النهج صادف إخفاقاً على أصعدة أخرى. وعلى الرغم من أن قصص غيتير انطوت على أشخاص لديهم معتقدات خاطئة، فقد تبين أنَّ من الممكن - مثلما سنرى قريباً - بناء قصص على غرار قصص غيتير، فلدى الشخصية فيها معتقد حقيقي مبرر دون معرفة، على الرغم من عدم وجود معتقدات خاطئة ذات صلة على الإطلاق. وبينما كافح المدافعون عن التحليل الكلاسيكي لإيجاد طريقة لإصلاحه، كان ثمة آخرون يقترحون أوصافاً جديدة تماماً لطبيعة المعرفة.

النظرية السببية للمعرفة

عندما تدخل إلى المخبز الكائن في الحَي الذي تقطنه عند نهاية اليوم، وتستهي بعض الفطائر، فيسعدك أن ترى ما يشبه سلة كاملة من الفطائر في واجهة العرض، وتهمس لنفسك: «حمداً لله أنها لم تُبْع!» ما لا تعرفه هو أن السلة التي تنظر إليها هي قطعة ديكور مصنوعة بِحِرْفَةٍ، وأن «الفطائر» التي تراها ما هي إلا قطع بلاستيكية زائفة، مرتبة بشكل جذاب كي تبدو جيدة في واجهة العرض، وأنها موضوعة هناك ليلاً ونهاراً، بغض النظر عما إذا كانت لدى المتجر فطائر حقيقية متاحة أم لا. من حسن الحظ أن ثمة بالفعل عدداً قليلاً من الفطائر المتبقية في المخبز، ولكنها موضوعة على رفٍّ أسفل منضدة الاستقبال ويتعذر رؤيتها؛ أي أنَّ اعتقادك باستمرار وجود فطائر متبقية في المتجر هو معتقد صحيح ومبرر، بافتراض أن المواد المزيفة المصنوعة من البلاستيك تبدو واقعية للغاية. ولكن هل تعرف -بناءً على رؤية نافذة العرض - أن المخبز لم يبع جميع الفطائر ذلك اليوم؟

في حالة غيتير هذه ثمة فجوة ما بين مصدر التبرير الخاص بك (العرض البلاستيكي) والحقيقة التي تجعل معتقدك صحيحاً (الكعك أسفل المنضدة). من شأن نظرية المعرفة الجيدة أن تفعل شيئاً لسدّ هذه الفجوة. ففي عام 1967، اقترح ألفين غولدمان Alvin Goldman نظرية جديدة، وبسيطة جداً،

وواعدة للقيام بذلك. ووفقاً للنظرية السببية للمعرفة *causal theory of knowledge* — غولدمان، فإن المعرفة القائمة على الخبرة تتطلب أن يكون العارف مرتبطاً بشكل سببي مناسب بحقيقة ما. وبناء على هذه النظرية، فإن الخطأ في حكمك الحقيقي بشأن الفطائر سببه رؤيتك الفطائر المزيفة. وحقيقة أن ثمة بعض الفطائر الحقيقية لم تزل في المتجر لم تكن وراء اعتقادك بوجود فطائر متبقية في المتجر. وعلى الصعيد الآخر، ففي الحالات العادية للمعرفة القائمة على الخبرة تكون للحقيقة التي نعتقدها علاقة سببية واضحة مع اعتقادنا ذاك: وعندما تكون لديك رؤية واضحة للحظيرة المشتعلة، فإن هذه الحظيرة المشتعلة تحدث لك تجارب بصرية تتسبب في تشكيل معتقدك بأن الحظيرة ت احترق. وبإمكان الذاكرة والشهادة ربطنا سببياً بالحقائق عبر السلاسل السببية التي تصلنا بالأحداث السابقة في تجربتنا وتجارب الآخرين.

وقد أصرَّ التحليل الكلاسيكي على أن معتقداتنا في حاجة إلى ما يبررها: يغيب هذا الشرط بشكل واضح في النظرية السببية. يرى غولدمان أن ثمة العديد من الحالات التي يجب أن يُحسب فيها الأشخاص بأنهم يعرفون أشياء ما حتى إن لم يكن بوسعهم تبرير أنفسهم باستخدام أي أدلة داعمة. فعلى سبيل المثال، قد يعرف شخص بالغ، متوسط التعليم، أن يوليوس قيصر قد جرى اغتياله، حتى لو لم يتذكر

مصدر معرفته بهذه الحقيقة أو لم يستطع تقديم أسباب داعمة لزعمه. يمكن للنظرية السببية أن تحسب له تلك المعرفة طالما أن اعتقاده بمقتل قيصر يستند إلى الأساس السببي الصحيح، الكائن في حقيقة أن قيصر قد اغتيل بالفعل. ثمة أساس سببي مناسب قد يسري من حقيقة مقتل قيصر إلى التجارب الإدراكية لشهود عيان الحدث، ثم عبر شهاداتهم إلى المؤرخين القدماء، الذين حملوا بدورهم تلك الشهادات عبر قرون من كتب التاريخ إلى معلمين منسيين تسببوا في معتقد الأشخاص البالغين اليوم بشأن اغتيال قيصر. ولا يهم إذا كان هؤلاء البالغون يتذكرون بالضبط ما مصادره؛ فما يهم أن لمعتقداتهم سلسلة سببية مناسبة، ترسخ الحقيقة التي يعتقدونها.

الإطار (3) النظرية السببية للمعرفة

يعرف (س) أن (ص) إذا، وفقط إذا، كانت حقيقة أن (ص) مرتبطة سببياً بطريقة صحيحة مع اعتقاد (س) في (ص).
(تتضمن عمليات إنتاج المعرفة السببية الصحيحة على: الذاكرة، والإدراك، والاستدلال).

ولقد لاقت النظرية السببية احتفاءً باعتبارها تقدماً كبيراً في نظرية المعرفة، بيد أنها انطوت على مشكلات قليلة. شعر

بعض النقاد بالقلق إزاء قدرتنا على تحديد مفهوم سلسلة السببية «المناسبة» بدقة، دون استخدام فكرة المعرفة نفسها؛ أي الفكرة ذاتها التي نحاول تحديدها. وثمة آخرون ساورهم القلق من أن ثمة خطأ ما في فصل المعرفة عن المبرر والدليل (يشتمل الفصل الخامس على المزيد من هذه المخاوف) بيد أن أحد أعمق تلك المخاوف يعود إلى ألفين غولدمان نفسه، بعد عقد من نشر نظرية السببية؛ إذ اتضح أن من الممكن سرد قصة يرتبط فيها شخص بعينه ارتباطاً سببياً بحقيقة ما بطريقة مناسبة، ويظل مفتقراً إلى المعرفة.

إليك القصة: يقود هنري سيارته في الريف مع ابنه الصغير، ويشير له إلى بعض المعالم على الطريق في أثناء مرورهما بها. «انظر، يا بني... إنها بقرة! وهناك.. جرار! كما توجد حظيرة هناك في ذلك الحقل!». يستند معتقد هنري بوجود حظيرة في الحقل إلى تجربته الإدراكية للحظيرة الفعلية. وبحسب معايير النظرية السببية، يعرف هنري أن ثمة حظيرة في الحقل، و(حتى هذه النقطة) يبدو أن النظرية السببية تتسق مع المنطق السليم في هذه النقطة أيضاً: نقول في المعتاد إن هنري يعلم بوجود حظيرة هناك حتى لو لم يخرج من السيارة ليقترّب من المبنى ويتحقق من صحّة معتقده. فالحظائر كبيرة ومميزة بما يكفي أن تحكم -عامةً- إن كانت ثمة حظيرة، ومن مسافة بعيدة.

ومع ذلك، ثمة انعطافة [للحدث]، مجدداً، في هذه الحالة؛ فهنري لا يعرف أنه يقود سيارته عبر مقاطعة فايك بارن؛ حيث وضع السكان المحليون عشراتٍ من واجهات الحظائر المزيفة، التي تشبه الحظائر عندما تشاهدها من الطريق السريع. ومن قبيل الحظ فقط أن هنري ينظر الآن إلى الحظيرة الحقيقية الوحيدة في المنطقة: فإذا كان قد نظر إلى أيٍّ من الأشياء الأخرى المشابهة في المنطقة عند هذه النقطة، يكون بذلك قد شكّل معتقداً كاذباً بأنها حظيرة. فهل يعلم هنري أن ما يراه هو حظيرة فعلاً؟ لا يعتقد غولدمان ذلك؛ واحتمال أن يكون هنري قد أخطأ كبير للغاية. لاحظ هنا أن هنري لا يشكل في الواقع أي معتقدات خاطئة لأنه أصدر حكمه بشأن هذه الحظيرة الحقيقية الوحيدة، ومبرّر كذلك (بافتراض افتقاره إلى أي فكرة عن وجوده في مقاطعة فايك بارن) في معتقده أن ذلك المبنى الكائن على جانب الطريق هو حظيرة. ولا شيء خاطئ في التاريخ السببي وراء معتقد هنري كذلك؛ أي إن افتقر إلى المعرفة فذاك دليل على وجود خطأ في نظرية المعرفة السببية.

أطلق غولدمان عند تلك النقطة تحليلاً جديداً للمعرفة لا يركّز على السببية وإنما على الموثوقية: المشكلة مع هنري هي أن آليات تحديد أماكن الحظائر غير موثوقة في مقاطعة فايك بارن. وفي ذلك التحليل الجديد تصبح المعرفة معتقداً

حقيقياً ينتج عن آلية موثوقة لإنتاج المعتقدات؛ إذ نعني بـ «موثوق» أن «من المرجح إنتاجنا معتقداً حقيقياً». وسرعان ما حظي هذا التحليل للمعرفة، المعروف باسم «الموثوقية» reliabilism، بالعديد من المؤيدين.

وأثارت الموثوقية العديد من الانتقادات على حدّ سواء. من بين تلك الانتقادات الرئيسية ما يتعلق بكلمة «المرجح». فإذا كان لا بد من تكوين المعرفة عبر آلية تؤدي إلى معتقد حقيقي «على الأرجح»، فما معدل النجاح الذي يجب احتسابه باعتباره مرجحاً بما يكفي؟ هل تكفي نسبة 85 في المائة؟ أو نسبة 99 في المائة؟ المشكلة ليست فقط في وجود حالات فاصلة يصعب فيها تحديد ما إذا كانت لدى الشخص معرفة أم لا، فثمة الكثير من المفاهيم التي تنطوي على حالات يصعب وصفها بكونها حالات فاصلة، ومن ثم لن يكون ثمة الكثير من القلق إذا كان من الواضح أن الموثوقية بنسبة 99 في المائة كافية لإقرار المعرفة، وتنحصر المشكلة في اكتشاف ما هو أقل من 98 في المائة. المشكلة هي أن بعض العوامل تجعل الأمر يبدو وكأننا مضطرون إلى رفع النسبة بشكل كبير، حتى وإن دفعنا عوامل أخرى إلى خفضه.

لمعرفة السبب في وجهة رفع النسبة، تخيل أن لديك تذكرة في مسابقة يانصيب عادلة لسحب فائز واحد في الألف للحصول على جائزة نقدية ضخمة. وقد أجريت القرعة

للتوُّ ولم يجِرِ الإعلان عن الفائز بعد. وبينما تنتظر الإعلان، هل تعلم أن تذكرتك لم تفز؟ الاحتمالات هي 9, 99 في المائة جهة الخسارة، ولكن معظم الأشخاص يقولون، على الرغم من ضعف احتمالات الفوز، إنهم لا يعرفون يقيناً إن كانوا قد خسروا حتى يتم الإعلان عن ذلك. ولكن إذا كانت نسبة 9, 99 في المائة ليست نسبة عالية بما فيه الكفاية للمعرفة، فما النسبة التي نحتاجها للفرص الخاصة بنا إذن؟ (يمكنك دفع الرقم إلى أعلى من 9, 99 في المائة فقط بتخيل عدد أكبر في سحب اليانصيب؛ تخيّل بيع مليون تذكرة، يبدو أنك لا تزال لا تعرف بخسارة تذكرتك فقط على أساس الاعتراف بضعف احتمال الربح). إذن، هل يجب أن تكون آلية تشكيل المعتقدات الخاصة موثوقة بنسبة تتجاوز 9999, 99 في المائة لاكتساب المعرفة عن طريق استخدام هذه الموثوقية؟ يبدو أننا -بإصرارنا على ذلك- نتجه إلى منحدر زلق نحو مذهب الشك: إذ نريد أن نسمح بإمكانية معرفة الأشخاص للأشياء متى كُونوا حولها معتقدات حقيقية عبر الإدراك الحسي العادي، حتى وإن كان ثمة احتمال بنسبة واحد في المليون أن ذلك المعتقد خاطئ. فتحليل المعرفة على أساس الموثوقية (المعتقد الحقيقي الناتج عن آلية تنتج معتقداً حقيقياً على الأرجح) هو تحليل بسيط بصورة جذابة، ولكن ليس من الواضح تماماً كيف يمكن إنجاحه (سوف نستكشف نقاط

القوة والضعف في الموثوقية بمزيد من التفاصيل في الفصل الخامس).

لا مفر إذن؟

أظهر غيتير أن التحليل الكلاسيكي كان ينقصه شيء ما، وأمل الفلاسفة في البداية أن يكون من السهل العثور على ذلك المكوّن المفقود، وأن بإمكاننا إضافة شرط رابع فقط إلى الشروط الثلاثة الكلاسيكية، أو وضع طريقة جديدة لتفصيل المعرفة في لبنات بناء بسيطة. إلا أن هذه الآمال قد ذهبت أدراج الرياح: إذ شهدت العقود التي تلت غيتير صياغة العشرات من تحليلات المعرفة، بيد أن أيّاً منها لم يحظَ بدعم واسع. وقد انكشفت هشاشة العديد من التحليلات التي واجهت أمثلة مضادة بديهية جديدة، وتبين أن بعض التحليلات الأخرى ذات طبيعة دائرية بشكل مؤسف؛ إذ إنها تفترض بالأساس المفهوم الذي تحاول تحليله، ربما تحت غطاء مفردات تقنية حديثة. وبعد ثلاثة عقود من الاقتراحات المعقدة وغير المرضية على نحو متزايد، شرع بعض الفلاسفة يرتابون في أن مشكلة تحليل المعرفة ليست قابلة للحل. ولكن لمَ لا؟

قد تكمن الإجابة في العلاقة بين التبرير والحقيقة. من المعتقد بشكل كبير أن لدينا تبريراتنا في تصديق الأكاذيب:

بعكس المعرفة، لا يضمن التبرير الحقيقة. الشخص الذي تأخذه صورة هولوغرافية واقعية جداً لكعكة إنجليزية ليس من الجنون بحيث يعتقد أنها كعكة حقيقية أمامه: فهو يتصرف بعقلانية تامة حتى إذا كان معتقده كاذباً أو صحيحاً بالصدفة فحسب. ويمكننا أن نقول الشيء ذاته بالنسبة إلى المحقق الذي انتهى إلى المعتقد في شيء كاذب لأنه يواجه أطناناً من الأدلة (المضلّلة): فبالنظر إلى ما عثر عليه، قد يكون من المعقول تماماً بالنسبة إليه الاعتقاد أن الخادم الشخصي مذنب، على سبيل المثال. واقع الأمر أن احتمال المعتقد الخاطئ المبرر كان جزءاً من الضربة الأصلية التي وُجّهت إلى التحليل الكلاسيكي: فإذا ما سألنا عن أي من المعتقدات المبررة يمكن أن يعتبر معرفة، نجد أن شرط الحقيقة يضيق نطاق هذه المعتقدات حتى تقتصر على «الحقيقي منها فقط». ولكن ما إن نسمح بأن التبرير لا يؤدي دائماً إلى الحقيقة حتى تبدو مشكلة غيتير حتمية. وثمة الآن وصفة معيارية لطهي أمثلة مضادة لتحليلات المعرفة، بفضل الفيلسوفة الأمريكية ليندا زاجزييسكي Linda Zagzebski. وإليك كيف تعمل هذه الوصفة: صِف موقفاً لشخص لديه معتقد خاطئ ولكنه معتقد مبرّر (أو -بشكل أعم- معتقد خاطئ يلائم جميع الشروط في التحليل المقترح بخلاف عنصر الحقيقة)، ثم أضف بعض الحظ إلى القصة بحيث ينتهي الأمر باكتشاف

أن المعتقد حقيقي. لقد أسفرت وصفة زاجزيسكي عن أمثلة مضادة لطائفة كبيرة من النظريات المقترحة في مجال المعرفة.

هل يمكن تحليل المعرفة على الإطلاق؟

إذا لم تؤت الجهود المبذولة لتحليل المعرفة ثمارها على نحو جيّد، فمن المفيد التراجع خطوة والتساؤل عن السبب. رأى بعض الفلاسفة المشكلة الحقيقية كامنة هنا في أن المعرفة ليست مفهوماً سهلاً التعامل معه: يعتقد مات وينر Matt Weiner أن استخدامنا للفعل «يعرف» يسترشد بمجموعة من المبادئ المفيدة ولكن غير المتسقة. وإن محاولة الحصول على تعريف واضح للمعرفة من الطرق المتعارضة التي نتحدث عنها بشكل حدسي هي مثل محاولة تحديد طراز سيارة مكوّنة من أجزاء متنوعة من الخردة. ورأى فلاسفة آخرون أننا يجب أن نحول انتباهنا بعيداً عن المعرفة وأن نعيد التركيز على موضوعات أخرى، مثل مسألة ما هو معقول في المعتقد. ولكن ليس من الواضح أن الصعوبات التي واجهتنا في تحليل المعرفة ستبعدنا بالضرورة عن ذلك؛ ففي بعض الأحيان تكون مقاومة التحليل علامة جيدة بأننا قد وصلنا إلى شيء جوهري.

ولمعرفة قيمة مقاومة التحليل، انظر في حالة تكون فيها هذه المقاومة منخفضة: يمكن بسهولة تحليل ملح الطعام

بأنه كلوريد صوديوم (NaCl)؛ حيث اللبنات الأساسية هنا (Na+ و Cl-) أبسط من المركب الذي تشكله معاً، ويمكن دمج وحدات البناء الأساسية هذه مع مواد أخرى لتشكيل مركبات مختلفة. وقد بدأ مشروع تحليل المعرفة بفكرة أن المعرفة تتألف كذلك من مواد أبسط، بما في ذلك الحقيقة والمعتقد. من الواضح أنَّ من الصواب القول إنَّ الحقيقة والمعتقد يمكن دمجهما مع مواد أخرى لخلق حالة تختلف عن المعرفة: عند الجمع بين المعتقدات وعوامل مثل الزيف أو الكذب، فإنها لا تصبح معرفة، وهكذا. لكن الافتراض الرئيسي الآخر في مشروع تحليل المعرفة يثير المزيد من الجدل. هل اللبنات الأساسية للمعتقد والحقيقة هي بالفعل أبسط من المعرفة ذاتها؟ وهل تعد المعرفة حقاً مُركَّباً من هذه العوامل (ربما مع إضافة بعض العوامل الأخرى)؟

ربما لا. وبصفة خاصة، ليس من الواضح ما إذا كان المعتقد أبسط وأكثر أساسية من المعرفة. ماذا لو كانت المعرفة هي الفكرة الأساسية، وكان المعتقد نابعاً منها؟ تلقى هذه الفكرة دعماً من حركة «المعرفة أولاً» في الإبيستمولوجيا؛ حيث ينادي قائد هذه الحركة - تيموثي ويليامسون - بأن أحد الأسباب وراء إخفاق الفلاسفة في التوصل إلى تحليل مُرضٍ للمعرفة، من حيث المعتقد بالإضافة إلى عوامل أخرى، هو أن مفهوم المعرفة أكثر أساسية أو جوهرية من مفهوم المعتقد.

في البداية، ثمة شيء ما غير بديهي في نهج المعرفة أولاً. قد يبدو أن الاعتقاد ينبغي أن يكون أكثر من مجرد لبنة أساسية لسبب بسيط هو أن حالات المعتقد وأشكاله أكثر بكثير من حالات المعرفة. ففي كل مرة يعرف شخص ما شيئاً ما، يمكن كذلك وصفه بأنه يعتقد، ولكن ليس بالعكس: فالمعتقدات الزائفة أو غير العقلانية مثلاً لا تعد معرفة. وعودة إلى تشبيهنا الأصلي، فإن لبنات البناء الأساسية هي في كثير من الحالات أشيع من المركبات التي تشكلها: الصوديوم مثلاً أشيع من ملح الطعام، لأن الصوديوم موجود لا في كلوريد الصوديوم فقط، وإنما في نترات الصوديوم أيضاً، والعديد من المركبات الأخرى (عندما يكون لديك ملح الطعام يصبح لديك الصوديوم بالمعنى، ولكن ليس العكس). ومع ذلك، ليس صحيحاً دائماً أن الشيء الأشيع هو أمر أكثر أساسية. ففكر في مفهوم الدائرة المثالية: إنه بسيط للغاية وقد يندر وجوده في الطبيعة، فإذا كنا نقصد بكلمة «مستدير» عبارة «يكاد يكون دائرياً على الأقل»، فسيكون ثمة الكثير من الأشياء المستديرة، أكثر من الأشياء الدائرية، ولكن يظل مفهوم الدائرة أساسياً أكثر. فالدائرة هي نقطة البداية الأساسية؛ شيء استخدمناه في تعريف الوصف «مستدير»، ولسبب وجيه: فإن الطبيعة الهندسية المكتملة للدائرة هي أبسط من الطبيعة الهندسية الفوضوية لما هو دائري على وجه التقريب.

في الفلسفة الغربية، يعد عام 1963 تاريخاً لاكتشاف الحالات التي توضح الفجوة بين المعتقد والمعرفة الحقيقية المبررة. ولكن في النص الذي يعود إلى زهاء عام 770 م، يقدم الفيلسوف الهندي دارموتارا Dharmottara الحالات التالية:

أشعلت النيران للتو لطهي بعض اللحم. لم ينطلق أي دخان بعد، ولكن رائحة اللحم اجتذبت سحابة من الحشرات. ومن مسافة، يرى مراقب السرب المظلم في الأفق ويعتقد خطأ أنه دخان، فيقول من هذه المسافة: «ثمة نيران مشتعلة في هذه البقعة».

«هل يعرف المراقب أن ثمة نيراناً في تلك البقعة؟»

مسافر الصحراء يبحث عن الماء فيرى في الوادي أمامه مساحة زرقاء متألثة. بيد أنه سراب لسوء الطالع. ولكن -لحسن الحظ- عندما يصل إلى المكان الذي بدا أن فيه الماء، كان ثمة ماء في واقع الأمر مخفي تحت صخرة.

«هل يعرف المسافر، بينما كان يهلوس فوق قمة التل، أن ثمة مياهاً أمامه؟»

تنطوي هذه الحالات على معتقد صحيح يستند إلى ما يبدو أنه دليل جيد. وشأن غيتير، يستخدم دارموتارا هذه الحالات كأمثلة مضادة لنظريات المعرفة المنافسة. وقد خضعت حالات عديدة كهذه للجدل والنقاش النشط من جانب المتخصصين في علم المعرفة من الهند-التبت بعد دارموتارا. وبعض المقترحات التي ظهرت في الفلسفة الغربية منذ عام 1963 للتعامل مع هذه الحالات كانت قد ظهرت في التقاليد الهندية التبتية قبل قرون. فمثلاً، جرى تطوير نظرية سببية تفصيلية للمعرفة من جانب غانغيزا Gangeśa في القرن الرابع عشر.

وتشبه العلاقة بين المعرفة والاعتقاد في كثير من الجوانب العلاقة بين الدائرة وما يبدو مستديراً تقريباً: المعرفة هي المثالية، والاعتقاد هو نوع من التقريب لهذه المثالية. ووفقاً لبرنامج المعرفة أولاً في الإستمولوجيا، تعد محاولة تحليل المعرفة من حيث الاعتقاد -بالإضافة إلى عوامل أخرى- فكرة سيئة، مثلما هي فكرة سيئة أن نحاول تحليل مفهوم الدائرة بالتقريب من الأشياء المستديرة فضلاً عن مزيد من العوامل. وحسب ويليامسون، فبدلاً من محاولة تفسير المعرفة باعتبارها حالة مركبة تشكّلت بإضافة عوامل مختلفة إلى المعتقد، علينا أن نفسر الاعتقاد في ضوء المعرفة: «الاعتقاد بـ (ص) يعني -تقريباً- التعامل مع (ص) كما لو أن الشخص يعرف أنه (ص)»؛ وهنا، فإنّ المعرفة حالة ذهنية تنطوي في جوهرها على أن تكون مصيباً، أما الاعتقاد فإنه حالة ذهنية تهدف إلى أن تكون على صواب، لكنك قد لا تحقق ذلك الهدف بالضرورة.

ولأن الكثير من الإستمولوجيا الحديثة قد كُرس لمهمة تحليل المعرفة من حيث المعتقد الحقيقي بالإضافة إلى عوامل أخرى، فمن الثورية إلى حد ما أن نعلن أن المعرفة أكثر أساسية من المعتقد. إذا كان تحليل المعرفة هو الشيء الوحيد الذي يمكن أن يفعله المتخصص في المعرفة، فإن إقرار المعرفة باعتبارها أساساً (أو مقاومة للتحليل) سيكون وسيلة لوقف

الإبستمولوجيا في مساراتها. مع ذلك، وحتى إذا لم تكن المعرفة مُركَّباً من مُعتقد وعوامل أخرى، فثمة العديد من الأشياء التي يجب العِلم بها حول هذه المعرفة: فعلى سبيل المثال، يمكننا دراسة كيفية ارتباطها بالتبرير، وكيفية توليدها ونقلها عبر عمليات مثل الإدراك والإفادة، وكيف تبدو عند النظر إليها من وجهات نظر مختلفة. ولا تزال هذه القضايا محلَّ اهتمام كلِّ من منهج «المعرفة أولاً» ومنهج «المعتقد أولاً» في الإبستمولوجيا. ومن بين الأسئلة المتفق على أهميتها الكبيرة للجانبين (وحتى للجدل بينهما) مسألة تتعلق بالتحوُّل الذي يحدث عند الانتقال من منظور الشخص الأول (المتحدث) إلى منظور الشخص الثالث (الغائب). ويتناول الفصل التالي أهمية هذا التحوُّل.

الباطنية والظاهرانية

وجهة نظر الشخص الأول (المتحدث)

إليك شيئاً ربما تعرفه بالفعل قبل قراءته هنا: جبل إيفرست هو أعلى قمة في العالم. ولكن إن لم ترد هذه الحقيقة عن إيفرست في صورة خبر إليك، فثمة أمر لا تعرفه على الأرجح: كيف عرفت بالضبط هذه الحقيقة أساساً (أو أي حقيقة عشوائية أخرى على غرارها)؟ وفقاً لعلماء النفس الذين يعملون على دراسة الذاكرة، ما لم تكن لديك تجربة حياتية محورية عندما سمعت بتلك الحقيقة عن إيفرست أول مرة (مثل وقوع زلزال في اللحظة نفسها التي ورد ذكرها في أول درس جغرافية في مدرستك الابتدائية)، فإنك لن تتذكر المصدر الذي تعلمت منه هذه الحقيقة. وواقع الأمر أنك إن تحدّثك شخص ما بشأن زعمك بمعرفة أن جبل إيفرست هو أعلى قمة في العالم، قد لا تستطيع قول الكثير للدفاع عن زعمك ذلك. قد تقول إنك تشعر أنها حقيقة مألوفة وحسب، فيعترض متحدّيك باعتبار أن الشاعر المألوفة هذه قد تكون

خادعة. وبالنسبة إلى أشخاص كثيرين حول العالم، تبدو حقيقة أن سيدني هي عاصمة أستراليا وكأنها حقيقة معروفة للغاية. إن يقينك تجاه صحة معرفتك يتصاحب أحياناً مع كونك مخطئاً في واقع الأمر.

لنفترض أن شخصاً ما غير واع بما يدور حوله، وهو يحاول تبرير زعمه أن جبل إيفرست أعلى جبل في العالم، فهل يمكن اعتباره عارفاً بهذه الحقيقة حقاً؟ هنا ينقسم الفلاسفة إلى معسكرين. يرى المعسكر المؤيد للباطنية أنك إن لم تستطع الإتيان بدليل داعم، فإنك تواجه مشكلة، ومعتقدك بشأن إيفرست لا يعد معرفة إذا لم يكن لديك ما تدعم به هذه المعرفة. الأمر يختلف عن معتقدك بأنك تقرأ كتاباً الآن، وهو ما يمكنك تبريره بنفسك عبر اللجوء إلى الخبرات التي تدرك الآن أنك تتلقاها؛ إن الأمر كذلك يختلف تماماً عن معتقدك بانعدام وجود «أكبر رقم صحيح»، الذي يمكن تبريره باتباع خطوات إثبات إقليدس (أرجو أن تتذكر هذه الخطوات). فالمعرفة تستند إلى خبراتك وقدرتك الخاصة على التفكير. أما فلاسفة الباطنية فيشددون بشكل خاص على ما يمكنك فعله بالمصادر المتاحة من منظور الشخص الأول (المتحدث): إذا لم يكن بوسعك أن تبرر لنفسك سبب اعتقادك في شيء ما، فإنك في الواقع لا تعرف ذلك الشيء. وإدراك الشخص نفسه لأسباب جيدة هو جزء جوهري في تمييز المعرفة من الحالة

الأدنى؛ ألا وهي التخمين.

وفي الوقت ذاته، فإن المعرفة، وفق معسكر الباطنية، علاقة بين الشخص وأي حقيقة، وقد تكون هذه العلاقة قائمة حتى وإن لم يستوف الشخص مطالبات الباطنية بالوصول إلى أسباب داعمة. ولو أن [عبارة]: «إيفرست هو أعلى قمة في العالم» حقيقة فعلاً، وأنت مرتبط بهذه الحقيقة بالطريقة الصحيحة (سوف نتناول مسألة «الطريقة الصحيحة» تلك لاحقاً)، فستصبح عندئذ عارفاً بأن إيفرست هو أعلى قمة في العالم، حتى وإن لم تفسّر أسباباً لتفكيرك على هذا النحو. ويسعد فلاسفة الظاهرانية بتأييد أنك تعرف أحياناً شيئاً ما، وتتمتع في الوقت ذاته بنظرة الشخص الأول الثاقبة إلى كيفية معرفتك بهذا الشيء. ولكن من منظور الظاهرانية، فإن نفاذك إلى كيفية معرفتك هو بمثابة مكافأة اختيارية، وليس شيئاً ينبغي - بشكل عام - أن يصحب كل معرفة لديك. يقول فلاسفة الظاهرانية إن المطالبة الدائمة بإدراك كيف نعرف، إنما تسفر عن مخاطر التراجع العنيف. أما من وجهة النظر الباطنية، فهم يرون ضرورة عدم اعتمادك على فكرة عشوائية في معرفتك بالأشياء، إذ ينبغي في الواقع أن تعرف كيف تعرف هذه الأشياء (فما أهمية النظرة الثاقبة دون معرفة؟). ولكن إذا كانت المعرفة تتطلب دائماً معرفة كيف تعرف، فإن هذا المستوى الثاني من المعرفة يتطلب ضمانه من

الناحية الباطنية (معرفة كيف تعرف أنك تعرف)، وهكذا. وفجأة تحتاج إلى مستويات لانهائية من البصيرة لمعرفة أبسط الحقائق، ولذا يرى فلاسفة الظاهرانية أن مسار الباطنية يهدد بأخذنا إلى مذهب الشك.

ما الدور الذي يلعبه منظور الشخص الأول فعلاً في المعرفة؟ وهل حقاً لا غنى عن التمييز بين المعرفة والمعتقد المحض، أم أن الإصرار على أنه لا غنى عن ذلك يؤدي إلى مذهب الشك؟ على الرغم من أن ثمة علامات على النزاع بين الاتجاهات الباطنية والظاهرانية في الإستمولوجيا تعود إلى القرن الثامن عشر، فإن الجدل المباشر في هذا الصدد لم ينشأ إلا بعد تحدي غيتير تحليل المعرفة الكلاسيكي باعتباره معتقداً مبرراً. أثار هذا التحدي بعض المخاوف الجدية حول قوة التبرير، وعزز من تطوير المفاهيم الظاهرانية السائدة للمعرفة، مثل: نظرية السببية المبكرة التي أتى بها غولدمان، ثم نظريته اللاحقة المتعلقة بالموثوقية، التي ناقشناها في الفصل الرابع. وللوصول إلى فهم أوسع نطاقاً عن كيفية عمل الظاهرانية، تجدر دراسة موقف أحد فلاسفة الظاهرانية الأكثر تأثيراً، ألا وهو روبرت نوزيك Robert Nozick، في تتبعه نظرية المعرفة.

نظرية التتبع لـ نوزيك

إليك الفكرة الأساسية وراء نظرية نوزيك الظاهرانية حول المعرفة: إنَّ الشخص الذي يعرف شيئاً لا يملك الحق في الإجابة عن سؤال بعينه فقط، وإنما له أن يجيب عن ذلك السؤال تحديداً بشكل صحيح، حتى وإن اختلفت الإجابة. تخيّل طبيباً يخبرك بأنك مصاب بالتهاب الكبد الوبائي (أ). إذا كان هذا الطبيب يخبر جميع المرضى لديه بهذا على غير معرفة، فإنه يخطئ في غالبية الأحيان، ومن ثم لا يجوز اعتباره عارفاً بأنك مصاب بذلك المرض فعلاً (حتى وإن كان محقاً في ذلك). حتى يُمكن اعتباره عارفاً، ينبغي لهذا الطبيب أن يقدم تشخيصاً إيجابياً للمرضى المصابين لا لغير المصابين. ما تقوله نظرية نوزيك هو أن المعرفة لا تنطوي على أكثر من ذلك: إذا كنت تميل إلى تصديق شيء ما حين يكون حقيقياً، وألا تصدقه حين يكون زائفاً، فإنك بذلك تُعد عارفاً به. ولا تفرض النظرية أي شروط خاصة عن إدراك الشخص لأسبابه أو مبرراته. فالطبيب الذي يتمتع بغريزة تشخيصية موثوقة للغاية بشأن التهاب الكبد الوبائي (أ)، حتى وإن لم يكن بوسعه أن يفسر بدقة سمات المريض المصاب به، يُعد عارفاً بأنك مصاب بالمرض عند تشخيص حالتك بشكل صحيح. بل يمكن اعتبار هذا الطبيب عارفاً حتى إن كانت لديه فكرة خاطئة في كيفية توصله إلى هذا التشخيص. لنفترض أنه

معتقدُ باستناده إلى تقارير المختبر في حين أنه يعتمد في أحكامه على علامات خفيّة في لون البشرة ورائحة المريض، في واقع الأمر: تقول نظرية التبع هنا: طالما أن تشخيصه مبنيٌّ على تتبع ما إذا كان المرضى مصابين بذلك المرض أم لا، فتظل معرفته بكونهم مصابين معتبرة وقائمة.

الإطار (5): نظرية التبع للمعرفة

يعرف (س) أن (ص) إذا، فقط إذا:

كان (ص) صحيحاً؛

يعتقد (س) أن (ص)؛

إذا لم يكن (ص) صحيحاً، لم يكن (س) ليعتقد أن (ص)؛

إذا كان (ص) صحيحاً، فإن (س) يعتقد أن (ص).

تحدّد البنية الأساسية لنظرية التبع في أربعة شروط:
يدور الشرطان (1) و(2) حول ما يحدث بالفعل، أما الشرطان (3) و(4)، فهما شرطان احتماليان ما قد يحدث حتى في ظروف مختلفة عن الظروف الفعلية. ووفقاً للشرط (3)، فإن معتقدك بأنك تقرأ -مثلاً- كتاباً الآن، ينبغي أن يتشكّل بشكل حسّاس -عموماً- للأوضاع التي لا تقرأ فيها: ينبغي أن تكون المسألة عدم تصديقك أنك تقرأ إن لم تكن تقرأ بالفعل. أما الشخص الذي لديه أوهام مستمرة بأنه يقرأ، فإنه لا يعرف أنه يقرأ حتى وهو يقوم بذلك. وفي الوقت

ذاته، ووفق الشرط (4)، ينبغي لمعتقدك أنك تقرأ الآن أن يتشكل بطريقة تجعلك متنبهاً - بشكل عام - إلى نشاط القراءة الإيجابي. فلا يمكن أن يكون من قبيل المصادفة أن تكون محقاً بشأن ما تفعله في هذه اللحظة؛ إذ ينبغي أن تكون شاهداً موثقاً إن كنت تقرأ أم لا، حتى يتسنى لك أن تعرف الآن أنك تقرأ بالفعل. والشرطان (3) و(4) هما شرطا «التعقب»، فيما يتعلق بالمعرفة: فبغية احتساب أي معتقد حقيقي بوصفه معرفة، ينبغي تشكيله بطريقة تتعقب الحقائق. فمعتقداتك القابلة لأن تصبح معرفة تختلف في ناحية من حيث كيفية الأشياء في العالم حولك؛ فهي لا تتسق فقط مع العالم الآن، إذ إنها مُشكلة بطريقة تناسب شكل العالم إذا ما حدثت الأشياء بشكل مختلف قليلاً. وهكذا، إذا كنت تعرف حقاً، فإنك بذلك على اتصال آمن بالحقيقة.

وتنطوي نظرية التتبع على بعض الإشكالات الصعبة في حد ذاتها؛ تتعلق إحداها بالأساليب التي نستخدمها لاكتساب المعرفة. أدرك نوزيك نفسه أن ثمة بعض الحالات التي تتشابه فيها حقيقة المعتقد مع الأسلوب الذي نستخدمه لتشكيل هذا المعتقد، وفيما يلي المثال الذي استخدمه: تخيل تلك الجدة نزيلة المستشفى، وحفيدها الحبيب يأتي لزيارتها. وبينما يقف إلى جوارها، تنظر الجدة إلى حفيدها ويتشكل لديها اعتقاد أنه بخير (أو على الأقل أن حالته جيدة بقدر كافٍ

كي يأتيَ لزيارتها). ومع ذلك، لنا أن نتصور أن العائلة شديدة القلق بشأن الجدة، وأنهم لن يدعوها تكتشف أن حفيدها ليس على ما يرام (ومن ثم سيخبرونها أنه بخير حتى لا يساورها قلق بشأنه). وهكذا، فإذا كان الافتراض الذي تؤمن به الجدة (أن حفيدها على ما يرام) افتراضاً زائفاً في واقع الأمر، فإنها لن تكون على علم بذلك أبداً: وسوف تواصل اعتقادها بأنه بخير، وتنتهك بذلك الشرط (3) من نظرية التتبع للمعرفة. لا يبدو بشكل ما أن ذلك السرّ الذي تخطط له الأسرة؛ فيما سيفعلون لو أن الحفيد ليس على ما يرام، من شأنه أن يمنع الجدة من معرفة أنه بخير بالقدر الكافي لزيارتها، طالما أنه بخير حقاً ويقف بالفعل أمامها وبجوار فراشها. للتعامل مع هذه المشكلة، اقترح نوزيك تعديلاً في نظرية التتبع لإدراج إشارة إلى «أسلوب تشكيل المعتقد». ما يظهره مثال الجدة ليس انعدام وجود مشكلة في طريقة تشكيل الجدة معتقدها (أي النظر إلى حفيدها بجوار فراشها)؛ فالظروف التي يُعد الحفيد بمقتضاها مريضاً ليست الظروف التي تخفق فيها طريقتها في تشكيل معتقدها كي تتوصل إلى الحقيقة، وإنما تلك الظروف التي جعلتها في وضع لا يسمح لها باستخدام هذا الأسلوب (ربما عليها أن تستخدم أسلوباً آخر، كأن تثق في شهادة عائلتها التي تخدعها حرصاً عليها).

وشأن موثوقية غولدمان، تنتهي نظرية نوزيك للتتبع

بالاستناد بشكل كبير إلى فكرة طريقة تشكيل المعتقد: فأنت تعرف فقط عندما تصيب كبد الحقيقة عبر استخدام أسلوب لتشكيل المعتقد يرقى إلى معايير معينة. وحسب النظريات الظاهرانية، لا يتعين عليك معرفة هذه المعايير؛ بل لست مضطراً إلى معرفة أي طريقة تستخدمها لتشكيل معتقدك. ولكن ينبغي أن تكون ثمة حقيقة تتبعها طريقة تشكيل المعتقد أو آليته، اللتان تستخدمهما أيّاً كانتا (وفق نظرية التتبع الخاصة بنوزيك) أو أن تكونا موثوقيتين من حيث تقديم نسبة عالية من المعتقدات الصحيحة (وفق موثوقية غولدمان). ولكن كيف يمكن تحديد الطريقة التي يستخدمها الشخص بالفعل في تشكيل المعتقد؟ تواجه الظاهرانية صعوبة عند هذه النقطة، وهي صعوبة أقرّها غولدمان عند صياغته الموثوقية في البداية، وشدّد عليها نقّاد الباطنية مذ حينها. وباتت تلك الصعوبة تُعرف بـ «مشكلة العمومية».

مشكلة العمومية

هل تذكر هنري الذي يقود سيارته عبر مقاطعة «فايك بارن»، الذي تحدثنا عنه في الفصل الرابع؟ يقول غولدمان: على الرغم من معتقد هنري أن ما يراه هو حظيرة ناجم بالفعل عن شيء حقيقي (هنري يرى حظيرة بالفعل)، فإن هنري لا يعلم أن ما يراه حظيرة حقيقية، بل فقط صادفه

الحظ حين نظر إلى الحظيرة الحقيقية الوحيدة في مقاطعة مليئة بالحظائر المزيفة. كان تشخيص غولدمان هو أن آلية تمييز هنري للجسم المتخذ شكل الحظيرة هي آلية غير موثوقة في هذا السياق. في مقاطعة «فايك بارن» تؤدي هذه الآلية إلى معتقد خاطئ تقريباً في كل الأوقات. ومن ثم، وعلى الرغم من أن هذه الآلية تقدّم الحقيقة لهنري في هذه الحالة، فإنها لا تجعله عارفاً: تتطلب المعرفة آلية موثوقة. والأمر برمته يعمل بشكل جيد إذا اتبعنا غولدمان في القول إن السياق هو ما يهيم في مقاطعة فايك بارن (وليس في العالم بأسره)، وأن الآلية التي يستخدمها هنري هي على وجه التحديد آليته الخاصة لتمييز الحظيرة. ولا تستطيع الموثوقية توفير الحكم البديهي المرغوب إذا قلنا - بدلاً من ذلك - إن هنري يعتمد على آلية أعم بكثير، مثل «الرؤية»، التي تظل موثوقة بشكل عام حتى في مقاطعة فايك بارن. (يستخدم هنري الرؤية ليخبرنا أنه ينظر إلى الخط المتقطع على الطريق، وإلى الأشجار، وغير ذلك، وهو محقٌّ في كل ذلك، فالمقاطعة لا تقوّض موثوقية الرؤية ككل). نحن في حاجة إلى أن نكون أدق فيما يتعلق بالآلية والسياق حتى نحصل على نتيجة بأن تشكيل معتقد هنري غير موثوق. ولكن إذا أردنا أن نكون أكثر تحديداً، فلماذا لا نحدّد الآلية باعتبارها تمييزاً للجسم المتخذ شكل الحظيرة، بالطريقة المستخدمة مع جسم الحظيرة الكائن تحديداً في البقعة التي

ينظر إليها هنري الآن؟ وبالنظر إلى أن هنري ينظر إلى حظيرة حقيقية، فإن هذه الآلية القصوى المحددة دائماً ما تعطي هنري معتقداً صحيحاً. ولكن إذا عمدنا إلى صياغة عمليات تشكيل المعتقد بشكل ضيق للغاية، فإن أي معتقد صحيح يعتبر معرفة. كيف نحقق هدف وصف الآلية وسياقها عند المستوى الصحيح من التفاصيل؟

اقترح فلاسفة الظاهرانية العديد من الطرق الممكنة للتعامل مع مشكلة العمومية. أحدها جرى ذكره (إن لم يكن إقراره) من قبل غولدمان في عام 1976، ألا وهو الاعتراف بأنه قد لا تكون ثمة حقيقة موضوعية بسيطة حول كيفية وصف الآلية التي يعتمد عليها هنري؛ نظراً إلى عدم وجود حقيقة موضوعية حول ما إذا كان هنري يعرف. وبالنظر إلى هنري مثلما نظر إليه غولدمان في البداية، فإن هنري لا يعرف، ولكن إذا نظرنا من منظور أوسع، فإن هنري قد يعرف. والنظريات التي تسمح بالأحكام المتنوعة هي نظريات معقدة بحيث يتعين أن نتناول كلاً منها بشكل منفصل في الفصل السابع. ويوجد طريق آخر يسعى فلاسفة الظاهرانية إليه، يتمثل في القول إن ثمة حقاً طريقة طبيعية لرسم الخطوط حول العملية المسؤولة عن تشكيل المعتقد في أي حالة بعينها. وجرى طرح العديد من المقترحات المختلفة، التي تستند إلى جميع العناصر؛ من الأنماط في اللغة الطبيعية إلى علم تشكيل المعتقد. ويرى

فلاسفة الظاهراتية في ذلك مجالاً حيواً ومزدهراً للبحث، وهم يشكون في إمكانية الوقوف على أي إجابات مُرضية.

وفي الوقت ذاته، جادل آخرون من فلاسفة الظاهراتية بأن مشكلة العمومية ليست مشكلة تتعلق بالظاهراتية حصراً: فقد يضطر فلاسفة الباطنية إلى مواجهتها عند نقطة ما. لا تركز نظرية الباطنية بشكل واضح على طريقة تشكيل المعتقد: فهي تتحدث بشكل أكبر بكثير عن الدليل المتاح لأي شخص لتبرير ما يعتقد أو دعمه. ولكن حتى أنصار الباطنية يحتاجون إلى الاعتناء بالطريقة التي يتشكل بها المعتقد فعلاً؛ نظراً إلى أن جميع الإستمولوجيين يعتنون بالخلاف بين أن تكون لديك أسباب جيدة للاعتقاد في شيء ما والاعتقاد في ذلك الشيء فعلاً على أساس هذه الأسباب الجيدة. تخيّل محلفاً لديه الكثير من الأدلة على أن المدعى عليه مذنب في الجريمة، وهو يعتقد أن المدعى عليه مذنب بالفعل، ولكن يستند في ذلك إلى تحامل عنصري بدلاً من الاعتماد على الأدلة. ويرغب الإستمولوجيون من جميع الأطياف في امتلاك القدرة على انتقاد تشكيل المعتقد لدى المحلف باعتباره لا أساس له. ولكن بمجرد أن نعتني بالعمليات المسؤولة بالفعل عن إنتاج معتقدك - لا الدليل المتاح لك فقط - يتعين علينا البدء في وضع شكل ما لهذه العمليات، والوقوف على طريقة لوصفها لا تعد دقيقة للغاية أو عمومية بإفراط. ويبدو أن مشكلة

العمومية هي مشكلة الجميع، حتى وإن كانت أوضح لدى فلاسفة الظاهرانية.

أساليب مشكوك فيها

يختلف أنصار الباطنية عن أنصار الظاهرانية في تخصيص مكان محدد لوجهة نظر الشخص المعنّي. وحتى يعد عارفاً، يرى أنصار الباطنية أن الشخص يجب أن يكون قادراً على أن يرى شيئاً ما بنفسه، ببساطة عن طريق التفكير أو شكل من أشكال الوعي الفوري. وتختلف أنواع الباطنية المتباينة حول ماهية ما يتعين على الشخص المعنّي رؤيته؛ هل يجب أن يكون دليلاً مبرراً نوعاً ما، أم دليلاً مبرراً بشكل تام، أم ينبغي أن يعرف الشخص المعنّي أنه قادر على معرفة أنه مبرّر؟ ولكن الفكرة الأساسية هنا هي أن الشخص المعنّي مُلزَمٌ بالتفكير العقلاني، وأن يقرر على أساس الدليل المتاح له. يسمح فلاسفة الظاهرانية بإمكانية المعرفة دون دليل متاح للشخص المعنّي، وهم يرون أن هذه الحركة تمكّنهم من الدفاع عن حال الكثير من المعتقدات التي يرغبون في المعتاد تصنيفها باعتبارها معرفة (مثل المعتقد بأن إيفرست هو أعلى قمة في العالم). ويمكن لفلاسفة الباطنية الذهاب في أي من الاتجاهين في هذا المثال على وجه التحديد. يرى بعضهم عدم جواز اعتبار ذلك معرفة (للالغالبية منّا على أي

حال، فربما يعرف الخبراء في الجغرافيا الجبلية ذلك حقاً). وقد يقول أنصار الباطنية أننا نتحدث بشكل فضفاض عند نصف البالغين العاديين بأنهم يعرفون أن إيفرست هو أعلى قمة في العالم، تماماً مثلما قد نتحدث بشكل فضفاض حين نصف شكل فرنسا بأنه سداسي؛ يقترب هذا بما يكفي للأغراض اليومية حتى وإن لم يكن شكلها سداسياً تماماً. ويرى بعضهم الآخر من أنصار الباطنية أننا في واقع الأمر لدينا مبررات داخلية متاحة للمعتقدات من هذا النوع: بوسع المرء أن يكون مدركاً أنه يتمتع بذاكرة جيدة، وأنه قد سمع هذا الزعم عدة مرات أو قرأه في العديد من المصادر، وما إلى ذلك. وحتى إذا كانت بعض المزاعم الشائعة التي نتذكرها (عاصمة أستراليا مثلاً) خاطئة، فإن أنصار الباطنية يحتاجون فقط إلى القول إن الشخص العارف يستطيع الوصول إلى بعض الأدلة المبررة؛ فمعظم أنصار الباطنية يتجنبون القول بتعين وصول الشخص إلى دليل من نوع معتبر يضمن له تماماً حقيقة معتقده.

ولا تتطلب الباطنية بالضرورة أن يكون الشخص المعني في وضع منعزل خاص حتى يقدر على معرفة أنه يعرف، أو حتى أن تكون لديه إمكانية الوصول إلى أدلة تضمن حقيقة ما هو معروف: قد تصرُّ بعض أشكال الباطنية المعتدلة ببساطة على أن تكون للشخص المعني القدرة على الوصول إلى دليل

داعم. إليك هذه القصة - من الأمريكي لورانس بونجور Laurence Bonjour المتخصص في الإستمولوجيا - لتوضيح استصواب طلب دليل أو إثبات للمعرفة. تحليل شخصية ما («سامانثا») تعتقد أنها تتمتع بقوة استبصارية فيما يتعلق ببعض الموضوعات الغريبة. تعتقد سامانثا أن لديها قدرة خارقة على «رؤية» موقع رئيس الولايات المتحدة في أي لحظة، على الرغم من أنها تفتقر إلى أي سبب وجيه لتمتعها بهذه القوة، حتى إنها لم تختبر دقة «استبصارها» الخارق، وليس لديها أي سبب جيد للاعتقاد بأن ذلك الاستبصار ممكن حقاً. وحدث ذات يوم أنها اعتقدت أن الرئيس في مدينة نيويورك على الرغم من أنها قرأت في جريدة الصباح أنه في بيته في البيت الأبيض ذلك اليوم، ورغم مشاهدته على التلفاز وهو يقدم ما يعد مؤتمراً صحفياً على الهواء مباشرة في واشنطن العاصمة. عمدت سامانثا إلى تجاهل كل هذه الأدلة العادية واتبعت حدسها المتعلق بالقدرة الخارقة على الاستبصار. فهل تعرف سامانثا أن الرئيس في نيويورك؟

قبل أن تجيب، إليك بعض المنحنيات الحاسمة في القصة: الرئيس موجود في نيويورك حقاً، وكل الأدلة العادية التي يقولها الرئيس في واشنطن هي في الواقع مضللة للجمهور رغبة في مواجهة تهديد للأمن القومي. وبالإضافة إلى ذلك، وعلى الرغم من عدم وجود دليل جيد على قدراتها الخاصة،

فإن سامانثا في الواقع على صواب: لا يهم كيف جرى ذلك، فهي تتمتع بالفعل بقدرة خارقة على التوصل إلى موقع الرئيس. يرى بونجور أنه بالنسبة إلى النظريات الظاهرانية المعيارية، تعد سامانثا عارفة: فهي صحيحة وموثوقة. وإذا تشكّل معتقدها عبر آلية موثوقة، فهي بذلك لا تعتمد على تخمين يحالفه الحظ. ومع ذلك، فإن سامانثا تتصرف بشكل غير عقلاني حين ترفض الأدلة التي تتعارض مع حكمها، وتتشبث بنتائج الاستبصار التي لا تمتلك أي أدلة على موثوقيتها. إنه أمر مُربك على أقل تقدير؛ عندما تعلن نظرية المعرفة أن شخصاً غير منطقي تماماً بشأن حقيقة ما هو شخص عارف بهذه الحقيقة.

ووضع فلاسفة الظاهرانية عدداً من الردود المختلفة على تحدي بونجور. يتمثل أحد الاحتمالات في أن من الغريب -فيما يبدو- الإقرار بأن سامانثا لديها معرفة، ثم الإصرار على أنها عارفة حقاً. وقد يعود الشعور بغرابة المسألة إلى عدم المعرفة بالقوى الخارقة، أو بمواقفنا الثقافية التي اكتسبناها تجاه هؤلاء الذين يزعمون أنهم يتمتعون بتلك القوى. ويمكن لفلاسفة الظاهرانية أن يشيروا كذلك إلى أن أيّاً ممّا قد يكون في مكان سامانثا حقاً حين نشرع في تشكيل معتقداتنا على أساس أحكام حواسنا العادية: ليس لدينا أي سبب وجيه للاعتقاد أن الرؤية موثوقة قبل أن نبدأ في الوثوق في

الرؤية باعتبارها مصدراً للمعلومات. ومع ذلك، يظل من المثير للقلق أن سامانثا تتجاهل الأدلة المناقضة. وثمة ردٌّ آخر للظاهرائية يلقي الضوء على النقطة الأخيرة بغية تحدي مطالبة بونجور بنسج قصة تنطوي على شخص يفكر بشكل موثوق دون اكتساب معرفة. فلو أن سامانثا تتجاهل متعمدة الأدلة المضادة لحكمها، فهي بذلك تفكر بطريقة لا تؤدي في العموم إلى الحقيقة (الأشخاص الذين يتعمدون تجاهل الأدلة هم في العموم أشخاص غير موثوق بهم). وبالنظر إلى المسألة على هذا النحو، نجد أن تشكيل معتقد سامانثا لم يبدأ بمكوّن واحد موثوق (مدخلات الرؤية الخارقة حول موقع الرئيس)، ولكن عندما نضيف طريقة تفكيرها غير الموثوقة حين تتجاهل الأدلة، تصبح الآلية الكاملة المسؤولة عن تشكيل معتقدها غير موثوقٍ بها. فإذا كان أسلوبك العام لا يعمل بشكل جيد وفق المعايير الظاهرائية، فإن لدى الظاهرائية تفسيراً يوضح لماذا يبدو أنك تفتقر إلى المعرفة بطبيعة الحال، تقودنا هذه الطريقة للردّ على تحدي بونجور مباشرة إلى التشابك الشائك لمشكلة العمومية (كيف يمكننا معرفة أيّ من طرق وصف الآلية هي الصحيحة؟)

لعلّ الردّ الأقل صدامية هو الاعتراف بأن اللباطنية وجهة نظر مهمة هنا، ولتخفيف الظاهرائية بإضافة شرط إضافي: بدلاً من الاكتفاء بموثوقية تتبع الحقيقة، قد يتطلب

المرء كذلك ألا تكون ثمة أدلة متاحة مضادة للموضوع، من ذلك النوع الذي يكون من غير العقلانية تجاهله. وقد اعترض فلاسفة الباطنية على هذا الجهد بحلٍّ وسطيٍّ: لم كل هذه الحساسية تجاه توافر أدلة مضادة «للشخص/ المتحدث الأول» طالما أننا لا نصرُّ كذلك على توافر أدلة إيجابية داعمة له؟ وثمة حلٌّ وسطي آخر بأن توافر الدليل هو مسألة مهمة لبعض أنواع تشكيل المعتقد، دون الحاجة إلى الإصرار على أن يكون ذلك بسبب شرط عام للمعرفة لدى الشخص الأول. ويقرُّ علم النفس المعاصر بوجود انقسام بين طريقتين للتفكير. لدينا طريقة تفكير سريعة وتلقائية تقدم إجابة دون أن نكون مدركين لأي سلسلة من الخطوات (ما حاصل ضرب 7 في 11؟ - تجد الإجابة في ذهنك تلقائياً). هذا هو نوع التفكير الذي يمكنك من التعرف على وجه صديق أو ذكر حقيقة مألوفة. كما أن لدينا طريقة أبطأ وخاضعة للسيطرة تعمل من خلال سلسلة من المراحل (ما حاصل قسمة 7 على 11؟ - تحتاج الإجابة إلى بعض العمل). هذا هو نوع التفكير الذي يمكنك من حل لغز «سودوكو» أو حساب ضريبة دخلك.

من الضروري لتشغيل طريقة التفكير الثانية أن تكون -بوصفك شخصاً أولاً- قادراً على القيام بسلسلة من الخطوات. يمكن تناول العديد من الإشكاليات في كلتا الحالتين: إذا سُئلت عما تناولته على العشاء يوم أمس -على

سبيل المثال - يمكنك الإجابة تلقائياً بأول ما يطرأ على ذهنك (وغالباً ما ستكون إجابتك صحيحة)، أو يمكنك أن تفكر في ذلك بعناية وتحاول إعادة بناء الأحداث حول وجبتك، وإحياء التجربة التفصيلية لتناولها. عادة ما نستخدم طريقة التفكير التلقائية بشكل افتراضي، ولكن يمكننا الانتقال إلى الطريقة الأكثر منهجية إذا أصبحنا واعين لذواتنا، أو كنا نتوقع الحاجة للدفاع عن استجاباتنا (وهو مجرد إطار ذهني يشجعه التفكير المنهجي على المعرفة، وإطار العقل الذي نتوقعه لـ سامانثا عندما تكافح ضد الأدلة المناقضة). وقد يتجه فلاسفة الباطنية بالملاحظة القائلة إن دليل الشخص الأول المتاح هو مسألة حيوية للتفكير المنهجي، ولكن قد يرتاح فلاسفة الظاهرانية لفكرة أن التفكير التلقائي يُعد كذلك مصدراً واسع النطاق للمعرفة (على سبيل المثال، عندما تتعرف على صديق). كما قد يجادل فلاسفة الظاهرانية أن السبب وراء أهمية دليل الشخص الأول المتاح للفكر المنهجي هو فقط أنه ضروري لإعمال هذا النمط من التفكير بشكل موثوق.

وبينما نتحرك نحو فهم أعمق لما هو متاح لنا بالضبط من منظور الشخص الأول، ثمة أمل في أن نحرز تقدماً نحو معرفة الأهمية الحقيقية لهذا المنظور في اكتساب المعرفة. وفي الوقت ذاته، يمكن إحراز تقدم من خلال دراسة النظريات

الباطنية والظاهرانية المتنافسة لمختلف الأنواع الخاصة
للمعرفة. ومن المفيد على وجه التحديد أن نستعرض أحد
الأنواع الخاصة للمعرفة؛ ذلك النوع من المعرفة الذي يجري
التوصل إليه عبر الشهادة.

سجل في مكتبة اضغط هنا
t.me/t_pdf

هم أخبروك بذلك

إن الكثير من ممتلكاتنا الثمينة يأتينا، في عالم المعرفة، بشكل غير مباشر. فنحن نعتمد على آخرين في فهمنا كل شيء؛ من جغرافية الأماكن البعيدة إلى الحقائق الدنيوية حول حياة أصدقائنا. وإذا لم نتمكن من استخدام الآخرين كمصادر، فإننا نفقد قبضتنا على موضوعات مختلفة مثل التاريخ القديم (باستثناء ما يمكن أن نكتشفه من خلال رحلاتنا الأثرية الشخصية) وحفلات الزفاف الشهيرة (ما لم نبدأ في تلقي الدعوات). فمن الواضح أن الشهادة Testimony توسع آفاقنا: إذ يمثل التحدي في شرح الكيفية (والنطاق) على وجه التحديد. هل يزودنا الاستماع إلى أشخاص آخرين - أو قراءة ما كتبوه - بالمعرفة بطريقة فريدة أو مميزة؟ وهل نحتاج إلى أسباب خاصة كي نثق بالأشخاص بغية اكتساب المعرفة منهم؟ كيف ينبغي أن نفكر بشأن موارد مثل «ويكيبيديا»؛ حيث كتب غالبية المقالات أشخاص متعددون ومجهولون؟

من ناحية، جادل بعض الفلاسفة بأن الشهادة لا توفر المعرفة إطلاقاً في واقع الأمر (جون لوك هو المثال الأبرز على هذا الموقف). وعلى النقيض من ذلك من الناحية الأخرى، يجادل بعض الفلاسفة بأن الشهادة لا توفر المعرفة فحسب، بل تفعل ذلك بطريقة مميزة. من وجهة النظر هذه، تعد الشهادة قناة خاصة لتلقي المعرفة؛ قناة لها الوضع الأساسي ذاته شأن الإدراك الحسي والاستدلال (هذا النوع من المواقف تبنته الفلسفة الكلاسيكية الهندية، وهو الآن شائع في النظرية الأنجلو-أمريكية كذلك). وبدراسة وجهتي النظر المتناقضتين، بالإضافة إلى وجهات النظر الرائدة في المنطقة الوسطى بينهما، يمكننا تحديد العوامل المتفق عليها بشكل كبير على أنها ذات أهمية لكيفية استيعاب ما يقوله الأشخاص.

لا توجد طريقة كي تعرف

متى تنجح الشهادة في أزر المعرفة؟ يقول بعض الفلاسفة: «إنها لا تنجح أبداً». لنرَ لماذا يشك الفلاسفة في المعرفة المستمدة من الشهادة testimonial knowledge، حتى وإن لم يكونوا شكاكين في أنواع المعرفة الأخرى، من المفيد أن نستوضح أولاً ما نعنيه بـ «الشهادة». تنطوي الشهادة على أن نخبرك شخص ما بشيء - سواء بالكلام أو بالإيماءات أو خطياً - ويكون لمحتوى ما يقوله لك دور خاص فيما تخرج

به وتنتهي إليه من هذا الحوار، أيّاً كان نوعه. وقد يوافق حتى الشكاكون، في المعرفة المستمدة من الشهادة، على أن المعرفة الإدراكية العادية يمكن أن تتولد عن طريق سماع ما يقوله شخص ما أو قراءته. فعلى سبيل المثال، تخيل أنك ترى شخصاً قد كتب «أنا أكتب بخطّ أنيق» فوق قطعة من الورق، أو أنك تسمع شخصاً يقول: «لديّ صوتٌ أجش». إذا كان بإمكانك حقاً أن ترى أن هذا الشخص يكتب بخطّ أنيق أو أن للشخص الآخر صوتاً أجش، فإنك بذلك تعرف حقيقة ما يُقال أو يُكتب. لكن معرفتك هنا إدراكية، وليست معرفة مستمدة من شهادة الشخصين؛ لأن المحتوى المكتوب أو المسموع لا يلعب دوراً خاصاً فيما تعرفه: فمثلاً، تُفيد جملة «حصل سميث على الوظيفة» في توضيح جمال خط اليد أو خشونة الصوت. إذا كنت تؤمن بشيء ما على أساس شهادتي، فإنك تدرك ما أقوله، وتعتمد على كلمتي في ذلك الشأن.

بالنسبة إلى جون لوك، كان ثمة تباين حاد بين المعرفة الإدراكية (معرفة أن الصوت الذي تسمعه الآن أجش، مثلاً) وما نتلقاه عبر الشهادة، أيّاً كان ذلك الأمر (الأخبار المتعلقة بحصول سميث على الوظيفة، مثلاً). والاختلاف الرئيسي هو اليقين، الضروري للمعرفة في رأي لوك. ولأن الإدراك يمكن أن يجعلك على يقين من شيء ما على الفور، على نحو ثقتك البديهية في أن اللون الأحمر ليس بأسود، يمكنك

اكتساب المعرفة بشكل إدراكي. يقول لوك: إن ما نحصل عليه من الشهادة - في أحسن الأحوال - محتمل للغاية، على عكس ما هو مؤكد. إذا رأيت رجلاً يسير عبر بحيرة جليدية، خلال فصل الشتاء الإنجليزي، فإنك تعرف أن هذا الرجل يعبر البحيرة. أما إذا أخبرك شخص ما أنه قد شاهد رجلاً يسير عبر البحيرة، فعندئذ من المنطقي، بقدر ثقتك فيمن أخبرك وبقدر اتساق شهادته مع ملاحظتك السابقة، عدُّ هذا التقرير حقيقةً باحتمال كبير، بيد أنك لا تعرف ذلك يقيناً في حقيقة الأمر.

وثمة دور رئيسي تضطلع به خبراتك السابقة، فلوك يحكي قصة ملك سيام، الذي يتناهى إلى سمعه من السفير الهولندي أن الماء في هولندا يغدو صلباً في فصل الشتاء، بما يكفي لحمل وزن رجل أو حتى فيل (إذا كان بإمكانك إقناع أحد الأفيال بالذهاب إلى هولندا في الشتاء). يُقال إن الملك أجاب: «حتى الآن، كنت أومن بالأمور الغريبة التي أخبرتني بها، لأنني أراك رجلاً عادلاً ورصيناً، لكني الآن على يقين من أنك تكذب». يتعاطف لوك مع الملك المرتاب: فمع كل التجارب السابقة للملك في المناطق المدارية، من المعقول تماماً بالنسبة إليه أن يجد في حديث السفير احتمالاً للكذب، أكثر من تصديقه إمكانية أن يغدو الماء صلباً بصورة طبيعية. وحتى لو لم تكن الشهادة مؤكدة، فإن احتمال أن تكون

حقيقية يظل قائماً بشكل أو آخر، وينصح لوك باستبقاء مستوى من الثقة في الشهادة يعكس قوة أدلتك. وهو يعتمد صيغة معقدة لتحديد درجة الثقة الكاملة في الشهادة: بعد قياس مدى اتساق المسألة مع تجاربك وخبراتك السابقة، يتعين عليك أن تأخذ العوامل الستة التالية بعين الاعتبار:

1. عدد الشهود
2. نزاهتهم
3. مهارتهم
4. غرضهم - في تقديرك - من قول ذلك
5. الاتساق الداخلي لما يُقال، وظروف سماعك له
6. ما إذا كان ثمة أي شهادة مناقضة

وبينما يرى لوك أن الشهادة لا تنقل المعرفة، فإنه لا يعتقد بضرورة مقاومة ما يقوله لنا الآخرون عموماً: فهو يقول إن الشخص العقلاني سيوافق على الشهادة. وعندما تتلاءم مع ملاحظتنا الخاصة، وتحرز درجات عالية في قائمة التحقق المكوّنة من النقاط الست المذكورة، فإن ما نتحصل عليه من الشهادة يكون لأغراض عملية مثل المعرفة («نحن نتلقاها بسهولة، ونبني عليها بثقة، كما لو أنها معرفة مؤكّدة»). غير أنّ ما نتحصل عليه من الشهادة يختلف عن اكتشاف أن اللون الأحمر ليس بأسود - وفق لوك - لأنه عرضة للتقويض عبر

تجارب أخرى لاحقاً. (أنت ترى أن ليس لديك أي سبب كي ترتاب في أن الشخص الذي أخبرك أنه رأى رجلاً يعبر البحيرة يخلق هذه القصة، ثم تسمع بعد ذلك من عشرة أشخاص آخرين أن الجليد كان هشاً للغاية كي يُعبر فوقه اليوم). يقول لوك إن العرضة للدحض من جانب تقارير مستقبلية مناقضة [للسهادات] يعني أن ما نتحصل عليه من الشهادة لا يجوز عده معرفة بالمعنى الحرفي.

سوف ننظر في تحدّد لفكرة لوك بعد قليل، ولكن يجدر بنا أولاً أن نستغرق برهة لتقدير مدى راديكالية موقفه بالفعل. إذا كان لوك على حق، فإن الإجابة الصحيحة عن سؤال «هل تعرف أين ولدت؟» هي «لا» (بافتراض أن معتقداتك في هذا الأمر - شأن غالبية الأشخاص - محدّدة بما تخبرك به أسرتك، أو ما هو مكتوب في شهادة ميلادك). يمكنك القول إن من المحتمل جداً أنك ولدت في مكان معين، ولكن لأنك لم تحتفظ بخبرة مباشرة مع المكان، فإنك تفتقر إلى المعرفة بهذه الحقيقة. كما أنك لا تعرف أن جورج واشنطن كان ذات يوم رئيساً للولايات المتحدة، أو أن القارة القطبية الجنوبية موجودة بالفعل (بافتراض أنك لم تكن موجوداً هناك بنفسك). ليس بوسع أنصار لوك الذين يقرؤون هذا الكتاب وصف أنفسهم بأنهم يعرفون أن جون لوك قد عاش حقاً في أي وقت: عليهم أن ينظروا إلى الأمر باعتبار أن من المحتمل جداً أن لوك قد

عاش فعلاً في وقت من الأوقات.

من الواضح أن لوك يتعارض مع الطريقة التي نتحدث بها في المعتاد: فنحن نصف اكتساب الأشخاص المعرفة عبر الشهادة بحرية ودون عوائق. («هل يعرف جونز أن سميث قد حصل الوظيفة؟ - «نعم.. يعرف، لقد أخبرته للتو»»). ومع ذلك، قد ندرك في كثير من الحالات أن الطريقة التي نتحدث بها لا تكون - عادةً - دقيقة تماماً (فعلى سبيل المثال: عندما نتحدث عن شروق الشمس أو غروبها، في حين أن الأرض هي ما يدور حقيقةً). فهل لدى لوك أسباب وجيهة من حيث المبدأ لصرامته في القول إننا لا نكتسب المعرفة من الشهادة؟ إنَّ حجَّته بشأن التعرُّض إلى شكوك لاحقة هي مسألة مشكوك فيها جزئياً، لأنها تنطبق فيما يبدو بالقدر ذاته على الأحكام التي تستند إلى الإدراك والذاكرة، والتي يرغب لوك في تصنيفها معرفةً. يعتقد لوك أن الإدراك يمكنك من المعرفة، فمثلاً، أنت تقرأ الآن كتاباً، وتذكَّر في وقت لاحق أنك كنت تقرأ كتاباً؛ إنك تحافظ على معرفتك الإدراكية من خلال الذاكرة. ومع ذلك، فمن الممكن هنا أيضاً أن تشك في نفسك لاحقاً. وحتى وإن كنت تدرك شيئاً ما الآن، فقد تساورك شكوك بشأنه في المستقبل؛ قد تتساءل إنَّ كان ذلك مجرد حلم وحسب. لا يبدو أن لوك يرى في إمكانية نشأة الشكوك لاحقاً سبباً كافياً لإبطال زعمك المعرفة الآن، طالما

أنك تدرك الآن فعلاً، ولا تحلم. ولكن يمكن تطبيق حجة موازية على مسألة الشهادة: إذا أخبرك شخص ما على دراية أن سميث حصل على الوظيفة، وليس لديك أي شكوك حول ما يقوله الآن، فعندئذ ينبغي أن يتوافر لديك اليقين اللازم للمعرفة. أما إذا شرعت تشك في الأمر فيما بعد -ربما بسبب شهادة أخرى مناقضة- فقد تفقد هذه المعرفة، بيد أن هذا ليس بدليل على أنك لم تمتلك هذه المعرفة قط. إذا كان الشخص الذي أخبرك على معرفة بالفعل، فإن شكوكك اللاحقة لا تعني إن حكمك الأصلي كان غير صحيح: وإذا كان الشخص الذي أخبرك على علم بأن سميث قد حصل على الوظيفة، يجب أن يكون صحيحاً أن سميث قد حصل على الوظيفة بالفعل، وأي تقرير بخلاف ذلك هو تقرير مضلل. قد لا تساورك الشكوك في بعض الحالات بالطبع، وتعتمد على كلمة شخص كاذب كما لو أنه يخبرك بالحقيقة، ولكن هذه الحالات تتوازي مع المواقف التي تعتمد فيها على وهم إدراكي. وإذا كان ثمة فارق كبير بين القوى المانحة للمعرفة عن طريق الإدراك أو عن طريق الشهادة، فإن لوك لم يوضحه لنا.

مكتبة

t.me/t_pdf

المنطقة الوسطى: الاختزالية

في الزعم أن الشهادة لا تزود المعرفة أبداً، يتخذ لوك موقف الأقلية؛ إذ لمعظم الفلاسفة موقف أكثر إيجابية في هذا الصدد. ويتمثل الموقف الإيجابي المعتدل الرئيسي في الاختزالية reductionism: نحن نكتسب المعرفة عبر الشهادة، لكن قوة الشهادة التي توفر المعرفة ليست شيئاً مميزاً. سواء أ كنا نقرأ أو نسمع أو نراقب إيماءات شخص ما أو [تحدثه بـ] لغة الإشارة، فإننا نتلقى شهادة عن طريق الإدراك الحسي العادي. وإذا افترضنا أن كل شيء يسير على ما يرام، فإن الإدراك الحسي يجعلنا نشعر بأن متحدثاً ما قد تفوه بجمله. وحتى نكتسب المعرفة من محتوى هذه الجملة، لا من حقيقة أن المتحدث قد تفوه بها فقط، فإننا نعتمد على قوتنا العادية في الاستدلال والإدراك. ولم يزل ثمة مفهوم ما يتعلق بـ لوك في هذا الصدد: إنك تنظر إلى نوع العناصر الكائنة في قائمة تدقيق لوك وما يتعلق منها باحتمال أن تكون الشهادة حقيقية (إلى أي مدى تتسق مع الخبرة السابقة؛ والدليل حول سلامة المتحدث، وما إلى ذلك)، ولكن عندما يتحصل ما تسمعه على درجات عالية بما فيه الكفاية، تصبح على علم بالمقترح المراد التعبير عنه. وتُعرف طريقة التفكير هذه بشأن الشهادة باسم «الاختزالية»؛ لأن قوة الشهادة التي توفر المعرفة يمكن اختزالها في قوة موفّرة للمعرفة من مصادر أخرى، ولا سيما

الإدراك، والذاكرة، والاستدلال.

تحدث الاختزالية بطريقتين: عالمية، ومحلية. وحسب الاختزالية العالمية، فإن خبرتك الخاصة بالعالم تُعلّمك تدريجياً أن الشهادة -بشكل عام- هي مصدر جيّد للمعرفة. فحين تكون شاباً يافعاً، وتساءل عن الاتجاهات إلى محطة القطار، يخبرك أحد الأشخاص بها، فتتبعها حتى إن لم تكن تعرف حقيقة ما قاله لك، ثم تؤكّد هذه الحقيقة لنفسك. ولأنك تستطيع في كثير من الأحيان التحقق من حقيقة ما يقوله الناس، فمع مرور الوقت ستكتسب معرفة بسجل إنجازات الشهادة السابقة، التي تعمل بعد ذلك على نحو إيجابي يستند إلى الخبرة لقبول الشهادة الحالية. يمكن لشخص بالغ عادي أن يعرف أن محطة القطار تقع في نهاية الطريق ثم إلى اليمين بمجرد إخباره، لا لأنّ هذه الشهادة تمتلك أي قوة مميّزة في توليد المعرفة، وإنما لأن تصوراته السابقة وذاكراته واستدلالاته تدعم قبول ما يسمعه الآن. بيد أن الاختزالية العالمية لا تعني أن يتوجب عليك تصديق كل ما تسمعه بشكل مطلق: إذا كنت في موقف يشتمل على عوامل دحض خاصة بالموقف؛ كأن تعرف -على سبيل المثال- أن الشخص الذي تتحدث إليه يملك حافزاً قوياً للكذب فتأخذ ذلك بعين الاعتبار. ولكن إن لم تكن تملك علامات تحضك على الحذر، تقول الاختزالية العالمية إن لديك سبباً إيجابياً قائماً

لتصديق ما قيل لك.

أما الاختزالية المحلية فتحاول الأمر بصورة أدق: فبدلاً من البحث عن سبب إيجابي شامل للثقة في جميع الشهادات، تقترح الاختزالية المحلية أن تبحث عن أسباب إيجابية محددة في أي موقف معين لقبول قول الشخص الذي تسمعه حول الموضوع الذي تتحدثان عنه. أهذا الشخص خبير؟ هل أخبرك بالحقيقة في السابق؟ ما مدى معقولية قصته؟ ومجدداً تجد أن الأسباب المحددة التي نعتمد عليها في نهاية المطاف إنما تنبع من الإدراك والاستدلال والذاكرة، لا من الشهادة ذاتها. فإذا كانت هذه الأسباب العادية قوية بما يكفي في موقف معين، فهل يمكنك معرفة حقيقة ما يقال لك؟

تسمح لنا الاختزالية بنوعيتها بأن نقول إن معظم البالغين يعرفون أين ولدوا، ويعرفون موقع القارة القطبية الجنوبية. وعندما تأتي الشهادة من شهود مقربين وموثوقين (كأن يخبرك والداك أين وُلدت)، أو من خبراء مناسبين (يخبرك العديد من صانعي الخرائط وكتّاب الرحلات بأمر قارة بعيدة)، فإنها قد توفّر لك المعرفة وفقاً لنوعين الاختزالية. وفي الحالات التي تفتقر فيها إلى أي أسباب خاصة للثقة بمن يخبرك - كأن تضلّ الطريق في مدينة غريبة فتسأل شخصاً غريباً تماماً عن الاتجاهات - ترى الاختزالية العالمية أنك بذلك تكتسب المعرفة، بعكس الاختزالية المحلية التقليدية (ترى الاختزالية

المحلية أنك إن كنت سعيد الحظ، فإنك ستكتسب معتقداً حقيقياً).

قد تبدو الاختزالية المحلية محسوبة للغاية: فنحن، في الممارسة العملية، لا نعلم في غالبية الحالات إلى تقدير أسباب الثقة بشخص ما قبل قبول كلمته. ومع ذلك، فإن الاختزالية المحلية حول المعرفة المستمدة من الشهادة لا تُعد نظرية وصفية حول كيفية تشكيل معتقداتنا في الممارسات اليومية؛ إنها نظرية حول الظروف التي تؤهل المعتقدات كي تُعد معرفة. وحتى إذا كنا نميل إلى الوثوق بالغرباء بشكل أعمى حين نسألهم عن الاتجاهات، تشير الاختزالية المحلية إلى عدم جواز أن ننظر إلى أنفسنا باعتبار أننا نكتسب معرفة وفق ذلك الأساس؛ إذ إنَّ اكتساب المعرفة يتطلب قدراً أكبر من الحذر، حتى وإن كانت الاختزالية المحلية صحيحة. يتطلب اعتماد هذا المنهج تفسير سبب احتياجنا إلى قدر أكبر من الحذر عند التعامل مع المعرفة المستمدة من الشهادة مقارنة بالمعرفة المستمدة من الإدراك والاستدلال. صحيح أن الشهادة قد تخفق (أحياناً يكون مقدّم الشهادة كاذباً أو مشوّشاً)، بيد أن الاستدلال كذلك ليس بعيداً عن الإخفاق (قد نخدعنا عيوننا أحياناً). أحد الأسباب المحتملة لأن تكون الشهادة ذات طبيعة خاصة هو أن تشتمل على عناصر حرّة لها أغراضها الخاصة بها. فعلى سبيل المثال، يختلف التواصل البشري عن التواصل بين

النحل الذي يشير بعضه إلى بعض بشكل موثوق تجاه موقع النباتات ذات الرحيق. فالنحلة التي تعرف موقع الرحيق من نحلة أخرى تستطيع التحليق إليه كما لو أنها قد شهدت ذلك المكان بنفسها من قبل: إن إشارات النحل بعضها إلى بعض تعطي ميزة الخبرات التي تتمتع بها كل نحلة، فيما يُعرف أحياناً بـ «الإدراك بالوكالة» cognition by proxy. قد تكون إشارات النحلة مَعِيية (إن كانت مريضة مثلاً، أو إذا جرى تحريك النبات الحامل للرحيق من جانب باحث متداخل بعد تواصل النحلة مع بقية النحل)، بيد أن هذه العيوب تشبه العيوب التي تصيب أجهزتنا الإدراكية (عندما نمرض أو حين نتحرك الأشياء في غفلة منا). والسبب الذي نستند إليه في أن النحل يستطيع الاستفادة من خبرات بعضه مباشرة هو أنَّ [النحلات] لا يمكنها خداع بعضها بشكل متعمد. ومن شأن الاختزالية المحلية التشديد على أن الحذر يغدو مهماً في الاتصالات بين الكائنات الأكثر خداعاً مثلنا.

ومن ناحية أخرى، قد يعترض أنصار الاختزالية المحلية على اقتراح أننا غالباً ما نعتمد بشكل أعمى على نصيحة الغرباء. لعلنا نعلم إلى ممارسة الحذر في المعتاد، ولكن بطرق أقل دقةً من وزن الأسباب الواضحة التي تدفعنا إلى الثقة في شخص ما. وقد أسفر العمل التجريبي الحديث حول «اليقظة المعرفية» Epistemic Vigilance عن تعزيز فهمنا لكيفية قبولنا

ما يقوله الآخرون وتوقيته. وحتى إن لم نكن نفكر في أنفسنا بشأن موثوقية الغريب الذي سألناه عن الاتجاهات، فيمكننا أن نراقب تعابير وجهه وأنماط تحدثه لتقييم جدارته كي نشق به. وبمنظرة أفضل وأعمق إلى ممارساتنا الفعلية، يمكننا رؤية ما إذا كانت الاختزالية المحلية تقترح فعلياً وصفاً يلائم هذه الممارسات عن كثب، أو تقترح -بدلاً من ذلك- أن ممارساتنا الفعلية غير دقيقة، وأنها لا نكتسب المعرفة مثلها نظن فعلاً.

الشهادة كمصدر مميز للمعرفة

لم يزل ثمة مُدخل أغنى إلى الشهادة. بدلاً من النظر إلى الشهادة باعتبار أنها تعتمد على طرق أخرى للمعرفة، مثل خبرات الماضي والتفكير، فإنك قد تعتقد أنها مصدر أساسي للمعرفة في حد ذاتها. ووفقاً للرؤية المباشرة للشهادة (التي يطلق عليها أحياناً اسم وجهة النظر «الافتراضية»)، عندما يخبرك زميلك في العمل أن سميث قد حصل على الوظيفة، فإنك تعلم أن سميث حصل على الوظيفة، ومعرفتك بذلك لا تعتمد على تفكيرك بشأن السجل السابق لموثوقية ذلك الزميل صاحب الشهادة؛ عليك فقط أن تفهم ما يخبرك به الشخص لاكتساب المعرفة. صحيح أن مسار الشهادة يأخذ مدخلاته من الإدراك الحسي (ينبغي أن تكون قادراً على سماع ما يقوله الشخص، أو قراءته، أو كتابته)، كما يحصل التفكير

أيضاً على مدخلاته من الإدراك الحسي (على سبيل المثال، تنظر إلى لعبة «سودوكو» لم يجرِ الانتهاء من حلّها وتبدأ البحث عن الحلول). لكن تظل الشهادة طريقة مميزة لمعرفة شيء ما، تماماً مثلما أن الاستدلال يختلف عن الإدراك الحسي الصّرف. وتختلف الطريقة التي تعتقد أنك تفهم بها ما يقوله شخص ما عن طريقة تفكيرك عندما ترى شيئاً بعينيك، وتختلف كذلك عن الطريقة التي تفكر بها عندما تنخرط في التفكير المنطقي أو حل الألغاز.

وترجع الرؤية المباشرة للشهادة إلى زمن بعيد؛ إذ دافع عنها الفيلسوف الهندي أكسابادا غاوتاما Akṣapāda Gautama في القرن الثاني الميلادي. يؤكد غاوتاما أن الشهادة قناة خاصة نكتسب المعرفة عبرها، وأنها ليست شكلاً من أشكال الاستدلال. نحن لا نفكر على النحو التالي: (قال جون إن سميث حصل على الوظيفة، وجون شخص موثوق به، ومن ثم حصل سميث على الوظيفة). نحن نعرف -بمجرد أن نفهم ما قاله جون- أن سميث قد حصل على الوظيفة (يمكننا كذلك التركيز في حقيقة أن جون هو الشخص الذي أخبرنا عن ذلك، لكن هذا ليس الشيء الرئيسي الذي نتحصل عليه). وبعكس الاختزالية المحلية، لا تنطوي الرؤية المباشرة مُطلقاً على اكتساب المعرفة من الغرباء؛ إذ ينصُّ المنهج الهندي الكلاسيكي على أن المعرفة يمكن اكتسابها مباشرة لا من

الحكماء و«أبناء النبلاء» فقط، وإنما من «البرابرة» أيضاً، طالما أن لديهم معرفة يعتمدون مشاركتها.

ويشدد المدافعون المعاصرون على الرؤية المباشرة، فالثقة في الشهادة تضطلع بدور كبير في اكتساب اللغة وممارسات التواصل اليومية. وبينما يعتقد أنصار الاختزالية وأنصار لوك أن من الصواب استبقاء موقف محايد تجاه الشهادة العامة حتى يتمكن من التحقق منها باستخدام مواردنا الخاصة (تصوراتنا واستنتاجاتنا)، يشير مؤيدو الرؤية المباشرة إلى أننا نفتقر إلى الموارد الخاصة الكافية لإدارة هذا النوع من التحقق. فعلى سبيل المثال، يمكن تحقيق المعرفة الحيوية لما تعنيه الكلمات فقط إذا كان بإمكاننا اكتساب المعرفة مباشرة عن طريق أن نخبرنا شخص ما بشيء ما. ولن يتسنى لنا فهم بعضنا في المقام الأول إذا لم نبدأ بالثقة في أن الآخرين يخبرون الحقيقة، وقبول ما يقولونه بلا تفكير. ووفقاً لوجهة النظر هذه، فإننا نستوعب ما يقوله الآخرون، على غرار ما يفعل النحل.

حتى بالنسبة إلى الرؤية المباشرة السخية للشهادة في أقصى حدودها، لم يزل ثمة بعض الشروط التي يجب الوفاء بها: فمن أجل اكتساب المعرفة، ينبغي أن يكون ما يقوله الشخص، الذي نخبرك بالشهادة، حقيقياً، و(على الأقل وفقاً لمعظم غير الاختزاليين) ينبغي أن يكون مقدّم الشهادة على

علم بصحتها، كنفيز لأن يكون معنياً فقط بإدارة تخمين صادفه الحظ. يقدم أفلاطون مثلاً لتوضيح هذه النقطة الأخيرة: فهو يصف محامياً بارعاً يتعين عليه الدفاع عن عميل ضد تهمة اعتداء. وحقيقة الأمر أن هذا المتهم بريء ولكن ليس لديه شهود لدعمه. وعلى الرغم من أن المحامي نفسه ليس لديه أي فكرة إن كان ما يقوله حقيقياً، فإنه يقوم بعمل رائع في إخبار المحلفين بأن موكله بريء، مستخدماً في ذلك جاذبيته الشخصية لحث هيئة المحلفين على تصديقه. وهنا يطرح أفلاطون السؤال عما إذا كان أعضاء هيئة المحلفين يعرفون بالفعل أن المتهم بريء على أساس ما قيل لهم من جانب المحامي ذي الشخصية الساحرة. يبدو أن الإجابة عن هذا السؤال هي «لا». فإذا كنت راغباً في كسب معرفة حول حقيقة ما من جانب شخص يقدم شهادة بها، يتعين أن يكون هذا الشخص عارفاً بهذه الحقيقة أولاً.

ومن بين واضعي النظريات المعاصرين البارزين، تستخدم جينيفر لافي Jennifer Lackey صورة «فريق لنقل دلاء المياه» لتوضيح شرط «اكتساب المعرفة من شخص يعرف» في حالة المعرفة المستمدة من الشهادة: «فلكي أعطيك دلواً ممتلئاً بالماء، ينبغي أن يكون لديّ هذا الدلو كي أمرّره لك. وعلاوة على ذلك، إذا أعطيتك دلواً ممتلئاً بالماء، فإن دلو الماء الذي تمتلكه الآن نتيجة لمعاملتنا هذه ينبغي أن يكون -بغض النظر عن

الانسكابات - ممتلئاً بالمياه كذلك». و«الانسكابات» هنا قد تشتمل كذلك على الحالات حين لا يمكنك أن تسمع تماماً ما أقوله، أو الحالات التي يتخابث فيها شخص ما ويخبرك بأني مصاب بداء الكذب، عندئذ ترتاب في هذا السبب. في كلتا النسختين الكلاسيكية والمعاصرة من الرؤية المباشرة، قد لا يُجدي اكتساب المعرفة عبر الشهادة متى كانت لديك شكوك في حقيقة ما يُقال، حتى وإن كانت لدى المتحدث معرفة، وحتى إن كانت شكوكك غير منطقية.

تثير لاكي نفسها الشكوك حول فكرة أن المعرفة المستمدة من الشهادة تنشأ فقط عندما نستقيها من شخص يعرف. تخيل مدرساً لديه شكوك شخصية حول صحة نظرية علمية مطلوب منه تدريسها في الفصل الدراسي (لنقل مثلاً إنه مؤيد لنظرية «الأرض الفتية» المتعلقة بخلق [الله للعالم]، ويدرس نظرية الانتقاء الطبيعي القائلة بأن للبشر إرثاً تطورياً قديماً، وأنهم يتشاركون الأجداد مع بعض الرئيسيات الأخرى). إنَّ هذا المعلم لا يعرف مدى صحة نظرية الانتقاء الطبيعي - وهو لا يعتقد، كذلك، بها - لكنه يدرسها للطلبة بإتقان واجتهاد، لأنها جزء من المنهج الدراسي الحكومي. فإذا اقتنع الطلبة الذين يثقون في معلمهم بهذه النظرية على أساس من قوة شهادة المعلم، ألا يمكننا القول إنَّ هؤلاء الطلبة يعرفون النظرية؟ إذا كانت لاكي محقّة، فنحن في هذا المثال بصدد

حالة يستطيع فيها شخص يحمل دلواً غير ممتلئ تماماً النجاح في تمرير معرفة تفوق ما لديه بالفعل.

وثمة أمثلة أخرى لمصادر أقل مثالية بوسعها تمرير معرفة أكثر مما لدى كلٍّ منها. فمن بين سبل نقل المعرفة هذه، ثمة العمل مع آخرين. والحق أنني أميل في هذه اللحظة إلى وصف نفسي بصفتي عارفاً أن نهر «ويلاميت» Willamette يتدفق صوب الشمال بين نطاق ساحل «أوريغون» وسلسلة جبال كاسكيد في الشمال الغربي الأمريكي؛ أعرف ذلك لأنني بحثت على موقع «ويكيبيديا» (ابحث وتحقق بنفسك). من المحتمل أن يكون ثمة شخص عارف بهذه الحقيقة بالفعل، وهو نفسه من حدّث هذه الصفحة التي تحمل المعلومة عن النهر. لعلّ شخصاً ما يحمل دلواً ممتلئاً قد صبّ هذه المعرفة في شبكة الإنترنت حتى وصلتني. كما يُحتمل أن يكون أول شخص وضع المعلومات بخصوص حدود التجمعات المائية لم يكن لديه دلو ممتلئ، وكان غير متأكد بعض الشيء من اسم سلسلة الجبال على أحد الجانبين. ومع ذلك، بمرور الوقت، قد تكون الصفحة بأكملها قد كوّنّها كثير من الأشخاص حتى غدا السطر الخاص بنطاق الجبال مؤمناً تماماً بمجتمع المحرّرين بأكمله. ربما نجحت هذه المجموعة في ملء الدلو معاً، وعمد أصحابها جميعاً إلى تكوين هذه الصفحة، التي باتت قادرة على تزويد القارئ بالمعرفة. فإذا كان الأساس هو

موثوقية مُقدّم المعرفة، فإن المجموعات التي تعمل معاً في ظل شروط صحيحة بوسعها أن تتفوق على المؤلفين الفرادى.

يتعامل أنصار النظريات المختلفة، التي تناولناها حتى الآن، مع ذلك المثال بطرق مختلفة. نجد أحد أنصار جون لوك يقول إنَّ ما نأخذه من قراءة صفحات موقع ويكيبيديا بشأن نهر ويلاميت هو مجرد رأي محتمل للغاية أكثر من كونه معرفة، حتى وإن كان ثمة الكثير والكثير من الأشخاص الذين يقدمون شهادات تبدو لنا معقولة تماماً. ويقول مؤيد الاختزالية إنَّ أي معرفة نكتسبها هنا هي حقاً ذات طبيعة استدلالية: فوفق وجهة النظر هذه، ربما ينقل هذا المقال المعرفة إلى هؤلاء الذين هم على علم بالفعل أن المدخلات على موقع ويكيبيديا موثوقة بشكل عام. وعلى سبيل المثال، قد ينجح هذا المقال في نقل المعرفة عن مسار النهر إلى هؤلاء الذين قرؤوا مقال الطبيعة عام 2005 -الذي وَرَدَ فيه أن دقة المقالات على موقع ويكيبيديا تضاهي دقة المدخلات في الموسوعة البريطانية- أو إلى الأشخاص الذين لديهم خبرة شخصية كبيرة في التحقق من المدخلات على موقع ويكيبيديا.

وفي الوقت ذاته، يمكن لأحد المنظرين المباشرين في مجال الشهادة القول إنَّ موقع ويكيبيديا يوفر المعرفة بالحقائق التي يقدمها (متى كانت أنظمة التحكم الداخلية في الموقع تعمل بشكل جيد)، حتى هؤلاء الذين لا يدركون مدى موثوقية

أنظمة التحكم هذه. وحسب وجهة النظر هذه، فإن أي فتى ساذج في الثانية عشرة من عمره، يعكف على إعداد تقرير مدرسي، يمكنه معرفة أسماء سلاسل الجبال المحيطة بالنهر فقط من خلال قراءة هذا المُدخل أو المقال عن نهر ويلاميت. أما الإصدارات التقليدية للنظرية المباشرة، فتتطلب من أي شخص كَتَبَ الجملة الأساسية في ذلك المُدخل، أو قام بتدقيقها، أن يكون على معرفة بالحقائق المتضمنة فيها. ومع ذلك، قد تمتد النظرية المباشرة، أو تُعدَّل، بحيث تسمح للحالات التي نستقي فيها المعرفة من شخص عارف واحد ولكن من مجتمع كبير مجهول، بمن في ذلك الأفراد ذوو الثقة الجزئية بدلاً من المعرفة الكاملة. ومع استمرار الجدل حول البنية المعرفية للشهادة، ثمة قنوات جديدة للمعلومات توفّر فرصاً جديدة للنظريات المتنافسة لتقديم تفسيرات متنافسة حول الانتقال الاجتماعي للمعرفة.

وبشكل عام، لا تتحول نظريات المعرفة إلى الشهادة إلا بعد دراسة الإدراك والعقل، ولكن ثمة بعض الفلاسفة يضعونها في صميم منهجهم نحو المعرفة. ومن أبرز هؤلاء الفلاسفة الفيلسوف البريطاني إدوارد كرينغ، الذي يجادل بأن البشرية قد توصلت إلى مفهوم المعرفة للغرض الواضح المتمثل في إدارة مشكلة الشهادة: نحن نستخدم هذا المفهوم لتحديد الأشخاص بوصفهم مصادر جيدة للمعلومات. يبدأ كرينغ

قَبْلِ الْإِنْتَرْنِت



7. معاناة الأجيال السابقة.

بفكرة أن جميع الكائنات التي تكافح من أجل البقاء تحتاج إلى معتقدات حقيقية حول بيئتها؛ إذ يساعدنا كثيراً ألا تقتصر معرفتنا على خبراتنا الشخصية، وإنما ما يمكن أن نتعلمه من الآخرين كذلك. ويتحتم علينا أن تكون لدينا طريقة لتحديد الأشخاص ذوي الشهادات الجيدة، الذين يمكننا اعتبارهم أعياناً وأذناً لنا، وفرزهم عن ذوي الشهادات السيئة، الذين يقودوننا ربما إلى الضلال. وأصحاب الشهادات الجيدة هم

من يمكن وصفهم بالعارفين.

يعكس كريغ الاتجاه المعتاد للتفسير: يعتقد معظم الإيستمولوجيين أن كونك عارفاً (قد) يجعلك صاحب شهادة جيدة. ومع ذلك، يرى كريغ أن فكرة «الشخص ذي الشهادة الجيدة» هي أكثر جوهرية وحيوية لتفسير قيمة مفهوم المعرفة وأصلها الثوري. ويشدد منتقدو كريغ على أن العارفين يمكن أن يكونوا في بعض الأحيان ذوي شهادات سيئة؛ قد يكون العارفون سريين أو مخادعين. وبالإضافة إلى ذلك، ثمة بعض الأمور الحدسية حول مسألة المعرفة يصعب على نظرية كريغ تفسيرها. فعلى سبيل المثال، من الصعب على كريغ تفسير لماذا نرى الضحية في حالات غيتير باعتبارها مخففة في اكتساب المعرفة. من شأن الضحية في حالات غيتير أن تعد بشكل ما شخصاً ذا شهادة جيدة؛ كونه ذا معتقد حقيقي مبرّر، فهو يحصل على المعرفة بالشكل الصحيح ويفكر بشكل موثوق به على نحو ما. ونجد في الوقت ذاته أن البُعد التطوري لنظرية كريغ مفتوح كذلك للتساؤل. ولقد أظهرت الأبحاث التي أجريت على أقرب الأقارب لنا من الحيوانات أنها تستطيع تمييز المعرفة من الجهل، ولكن ليس بالطرق التي تعدّها نظرية كريغ الأكثر أساسية. في السياقات التجريبية، لا تستطيع حيوانات الشمبانزي التمييز بين أفراد الشمبانزي التي تعرف أو لا تعرف متى أظهرت أنها على علم بمكان إخفاء الطعام.

ومع ذلك، يظل الشمبانزي قادراً على تتبع الحيوانات التي تعرف بالفعل متى شرعت تتنافس على الموارد: فعلى سبيل المثال، يستطيع أفراد الشمبانزي التابعون تذكر ما إذا كان الشمبانزي الذي يتبعونه يعرف مكان إخفاء الطعام أم لا. يبدو أن الوقوف على العلاقة بين المعرفة والتمثيل أسهل من الرابط بين المعرفة والقدرة على تقديم شهادة جيدة. وفي حين أن الشهادة موضوع مهم في الإبستمولوجيا، فمن غير الأكيد أنها تفيد كنقطة بداية لنا.

هل تتغير المعايير؟

الاعتماد على السياق

بعض الكلمات فضفاضة بطبيعتها. ففي كل ليلة، تمر كلمة «غداً» tomorrow بنا كي نختار يوماً آخر من الأسبوع. ونُحدّد كلمة «هنا» موقعاً مختلفاً [كلّ مرة] حسب المكان الذي تقف فيه، في حين تعني كلمة «أنا» شخصاً مختلفاً بحسب المتحدث؛ وقد تعني كلمة «هذا/ هذه» أيّ شيء على الإطلاق. كما أن كلمات مثل «كبيرة» و«صغيرة» خادعة كذلك: فالقارة المريضة بالسمنة تكون كبيرة الحجم من ناحية، ولكنها لا تزال صغيرة من ناحية أخرى. وماذا عن الفعل «يعرف»؟ هل من الممكن أن يتغير كذلك بطريقة ما تثير الاهتمام؟

وتتشارك الكلمات الأخرى الواردة في الفقرة أعلاه سمة الحساسية للسياق context-sensitivity؛ إذ يلعب السياق الذي تُستخدم فيه هذه الكلمات دوراً في تحديد ما تمثله. وتتسم بعض الكلمات (مثل «أنا» و«الآن») بالحساسية لهوية المتحدث وموقعه في الزمان والمكان. وثمة كلمات أخرى

(مثل «كبير» و«طويل») حساسة لفئةٍ مقارنة: إذ يتطلب الأمر ارتفاعاً أكبر بكثير لتحقيق صفة الطول بالنسبة إلى ناطحة سحاب مقارنة بما نتوخاه من علبة رقائق القمح. ولتعقيد الأمور، يمكن للشيء ذاته أن يكون عضواً في فئتين مختلفتين (فأرة وحيوان): قد يكون المخلوق كبيراً بالنسبة إلى فأرة ويظل صغيراً بالنظر إلى [باقي] الحيوانات، وتعتمد السمة التي ينبغي استخدامها لوصفه على أيّ تلك الفئات نضع بعين الاعتبار [عند المقارنة].

قد يسهل القول إن الكلمات الحساسة للسياق تستمر في تغيير معناها، لكن هذا الأمر ليس صحيحاً تماماً. فلا يتعين علينا شراء قاموس جديد كل يوم لمواكبة معنى كلمة «غداً» مثلاً؛ إذ ثمة بعض القواعد الثابتة: فكلمة «أنا» تشير دائماً إلى الشخص الذي يتحدث، والدلالة المتصلة بكلمة «طويل» تعني «كبيراً بالنسبة إلى نوعه في البُعد الرأسى». وعوضاً عن تغيير معانيها، تعمل الكلمات الحساسة للسياق على غرار الوصفات التي تتخذ مدخلات من سياق المحادثة لتحديد ما تمثله. وبمجرد إنشاء السياق يتضح ما تشير إليه كلمة «هذا»، أو أي يوم من الأسبوع هو المقصود بكلمة «الأمس».

«السياقية» contextualism هو الاسم المعياري لوجهة النظر القائلة إنّ كلمات مثل «يعرف» و«يدرك» تتسم بالحساسية للسياق. ويرجع الانجذاب إلى السياقية من

وعدها بالتوفيق بين النقاط الرئيسية الواردة في الفصلين الأول والثاني من هذا الكتاب. أشار الفصل الأول إلى أن الفعل «يعرف» هو أحد أفعالنا الأشيع، ويُستخدم بوصفه تسمية افتراضية للحالات العادية لمشاهدة شيء ما، أو سماعه، أو تذكره (فأنت تعلم، بالطبع، أنك تقرأ كتاباً الآن). ولاحظ الفصل الثاني من هذا الكتاب سهولة اكتشاف أننا نشكك في أن الوصول إلى المعرفة مسألة ممكنة من الناحية الإنسانية. (كيف تعرف حقاً أنك تقرأ كتاباً وأنت لا تحلم بذلك فحسب؟) وفقاً لفلاسفة السياقية، ليس ثمة أي صدام حقيقي بين الملاحظات الإيجابية الواردة في الفصل الأول والملاحظات السلبية الواردة في الفصل الثاني. ونظراً إلى أن كلمة «يعرف» تتسم بالحساسية للسياق، فإن الادعاءات اليومية حول مدى معرفتك تتوافق تماماً مع أي ادعاءات شكّية قائلة إنك لا تعرف شيئاً تقريباً؛ فالمتحدث اليومي والشكاك يقبعان في سياقات مختلفة للمحادثة، ومن ثمّ يقولون أشياء مختلفة عند استخدام كلمة «يعرف». مثلاً، تخبر عبارة «غداً هو يوم الجمعة» عن شيء صحيح أحياناً وعن شيء خاطئ أحياناً (وفق الوقت الذي تُقال فيه)، وتنطوي الجمل التي تحمل المعرفة مثل «يعرف جون دو أنه يقرأ كتاباً» على خدعة مشابهة. وعند إعمال المعايير اليومية المنخفضة، يصبح من الصواب أن تقول: «يعرف جون دو»؛ وعندما

نستخدم المعايير العالية للشكاك، ينبغي قول إن «جون دو لا يعرف».

نشأة السياقية

نشأت السياقية من إحدى نظريات المعرفة، التي ظهرت في أوائل السبعينيات، وهي نظرية «البدائل ذات الصلة» للمعرفة «Relevant Alternatives» Theory of Knowledge. يقول المدافعون عن هذه النظرية إن المعرفة تتضمن دائماً إدراك نوع من التباين. وإليك مثالاً على ذلك: جين رو في حديقة الحيوان مع ابنها، وهي ترى حيواناً مخططاً باللونين الأبيض والأسود في المنطقة المسيّجة أمامها، وتقول: «انظر يا بيلي.. هذا حمار وحشي!»، وهي محقة في ذلك ولا عيب في نظرها أو قدرتها على التعرف على الحيوانات العادية في حديقة الحيوان، والحيوان المخطط باللونين الأبيض والأسود الذي تنظر إليه هو، في الواقع، حمار وحشي. وعندما نُسأل إن كانت جين رو تعرف أن الحيوان الذي تنظر إليه هو حمار وحشي، نجد أن من السهل الإجابة بـ «نعم». لكن إليكم سؤالاً أعقد: هل تعرف جين رو أن الحيوان الذي تنظر إليه ليس [حماراً وحشياً وإنما] حمار عاديٌّ متنكر بمهارة؟ (الشكل 8). من السهل طلاء حمار عادي بخطوط بيضاء وسوداء، وتهذيب أذنيه وذيله، ويبدو الحمار المتنكر بمهارة من زاوية وقوفها حماراً وحشياً دون

شك. وفقاً لنظرية البدائل ذات الصلة، فلدى جين رو دليل جيد بما يكفي لتمكينها من معرفة أن الحيوان هو حمار وحشي (وليس أسداً أو ظبياً أو جملًا). وبالنظر إلى مجموعة الحيوانات في حديقة حيوانات عادية، فإن لدى جين رو مجموعة سهلة من البدائل ذات الصلة للاختيار من بينها. ومع ذلك، فإن الدليل لديها ليس جيداً بما يكفي لتمكينها من معرفة أن ذلك الحيوان ليس بحمار عادي متنكر بمهارة: ولا اتخاذ الحكم الأصعب، يتعين على جين رو استبعاد البديل ذي الصلة، الذي هو، في الواقع، حمار متنكر بمهارة. وعلى الرغم من أن هذا البديل المراءوغ ليس من المستحيل استبعاده بالنسبة إليها، فإن جين رو ستحتاج إلى أن تقفز فوق السياج وتقترب أكثر، ربما بدرجة كافية لوضع بعض من سائل التنظيف فوق فراء ذلك الحيوان [للتأكد]. أي أن جين تعرف -من مسافة 20 خطوة- أن الحيوان حمار وحشي، لكنها لا تعرف أنه ليس حماراً متنكراً بمهارة.

في هذا المثال، من المفهوم أن كونه حماراً متنكراً بمهارة لا يعني أن يكون بديلاً مناسباً في حديقة حيوان عادية كتلك التي تزورها جين رو، ولكن يجوز أن يكون بديلاً مناسباً في حديقة حيوان فقيرة، أو في حديقة حيوان يديرها مهرجون يمارسون الخداع. ثمة تحدّد في مواجهة نظرية البدائل ذات الصلة يتمثل في وضع القواعد الخاصة بتحديد البدائل ذات



8. رجل يقف مع أحد الحمير الوحشية المزيفة المشهورة عالمياً في حديقة «مرح لاند» بمدينة غزة، في الأراضي الفلسطينية، ديسمبر/كانون الأول 2009.

الصلة لأي زعم بعينه. ويتحدّد مجال البدائل جزئياً عبر ما هو ممكن بالفعل للمتحدث، ولكن التفاصيل الإضافية للنظرية غدت صعبة التنفيذ. فهل من المهم أن تعرف جين رو أن حديقة الحيوان غير مدارة من جانب مهرجين؟ إن هذا الأمر غير واضح. ولكن الأهم من ذلك أن ثمة شيئاً غريباً للغاية حول نظرية البدائل ذات الصلة.

لنفترض أن جين تعرف بعض البيولوجيا الأساسية:

افتراض أنها تعرف - مثلما يعرف معظم الكبار - أن الحمير الوحشية والحمير هي أنواع مختلفة من الحيوانات، بحيث لا يمكن أن يكون أي منها حماراً وحشياً وحماراً عادياً في الوقت ذاته. إذا كان الحيوان حماراً وحشياً، فسيترب على ذلك - وفق البيولوجيا الأساسية والمنطق - أن الحيوان ليس حماراً عادياً. كما نخبرنا المنطق قائلًا: إذا كان مخلوق ما ليس بحمار فهو ليس حماراً عادياً متكرراً بمهارة. ما تقوله نظرية البدائل ذات الصلة هو أن جين حين تقف على بعد 20 خطوة من حمار وحشي، فهي تعرف أن هذا الحيوان الذي تراه حماراً وحشياً، وهي تعرف كذلك أنه إن كان حماراً وحشياً فهو ليس حماراً متكرراً بمهارة إذن، لكنها لا تعرف أن الحيوان ليس حماراً متكرراً بمهارة. ويمكنها أن تعرف أسس الفرضية البسيطة الماثلة في الإطار (6) دون أن تتمكن من معرفة النتيجة، على الرغم من قدرتها على أن ترى بنفسها ما يتبع ذلك منطقياً. ومن ثم، فإن نظرية البدائل ذات الصلة تنتهك مبدأ يُعرف بـ «الانغلاق» closure، الذي تعرف بموجبه أي شيء تنجح في استنباطه منطقياً من معرفتك الحالية.

الإطار 6: إشكالية خاصة بنظرية «البدائل ذات الصلة» للمعرفة

ما تعرفه جين على مسافة 20 خطوة:

● أن ذلك الحيوان هو حمار وحشي.

● إذا كان هذا الحيوان حماراً وحشياً، فإنه ليس حماراً عادياً متكرراً

بذكاء.

ما لا تعرفه جين:

● أن ذلك الحيوان ليس حماراً عادياً متكرراً بمهارة.

تبدو انتهاكات مبدأ الانغلاق غريبة بطبيعتها: أفلا يمكنك الوثوق في الاستنباط المنطقي logical deduction؟ وعلاوة على ذلك، فحين نقول إن جين لا تعرف أن الحيوان ليس حماراً متكرراً بمهارة، فإن الإصرار على أنها ماتزال تعرف أن الحيوان حمار وحشي سيبدو وقتها إصراراً غريباً. ومع ذلك، ثمة شيء مقنع حول الملاحظات الأولية التي حفزت نظرية البدائل ذات الصلة: بدا صحيحاً في البداية وصف جين أنها تعرف أن هذا الحيوان كان حماراً وحشياً، كما يبدو صحيحاً أيضاً إنكار معرفتها - عن بعد - أن الحيوان لم يكن حماراً متكرراً.

وقد نشأت السياقية باعتبارها طريقة للإبقاء على الجزء الجذاب من نظرية البدائل ذات الصلة، دون قبول رفضها الغريب لمبدأ الانغلاق. ونشرت غيل ستاين Gail Stine عام

1976 أول صياغة واضحة للسياقية في مقترح من جزأين؛ تمثل زعم ستاين الأول في أننا نستخدم معايير أعلى أو أقل للمعرفة ضمن سياقات مختلفة: «من السمات الأساسية لمفهومنا للمعرفة أن المعايير الأكثر إحكاماً هي معايير مناسبة في سياقات مختلفة. ولكن شجاراً في الشارع يختلف عنه في الصف الدراسي أو المحكمة، ومن ذا الذي ينكر كذلك أنه يختلف في النقاشات الفلسفية؟ وبدلاً من أن يكون ثمة مجال من البدائل يتحدّد بها هو ممكن للشخص الذي يصدر الحكم، تقترح ستاين مراجعة مجالات مختلفة من البدائل، أضيق نطاقاً أو أوسع، من جانب أولئك الذين يتحدثون إن كان شخص بعينه لديه معرفة ما. أما النقطة الثانية لدى ستاين فتتمثل في الإصرار على أننا نلتزم - في أي سياق محدد - بمجموعة واحدة من المعايير على نحو مناسب. وفي سياق القلق من إمكانية تلوين الحمير بالألوان، فمن الخطأ القول إن «جين تعرف أن هذا الحيوان الذي تنظر إليه هو حمار وحشي». فإذا كانت جين لا تشارك مخاوفنا في هذا الصدد، يمكنها أن تقول حقاً: «أنا أعرف أن هذا حمار وحشي»، ولكنها لا تستطيع عندئذ استخدام المنطق والبيولوجيا بشكل صرف لاستنباط الاستنتاج الغريب أنه ليس حماراً متكرراً بمهارة. وما إن تبدأ جين التفكير في الحمير المتكررة بمهارة حتى ترتفع معايير المعرفة لديها لأخذ هذه الاحتمالات الغريبة في

الاعتبار، ويصبح من الخطأ بالنسبة إليها أن تقول: «أنا أعرف أنه حمار وحشي». وإنه لأمر مشروع أن نتحدث عن المعرفة بمعايير مرتفعة أو منخفضة؛ بيد أنك لا تتحوّل إلى الأمام والخلف بين الاثنين في سياق واحد دون وضع علامة على هذا التحول.

في صياغة ستاين للسياقية، تتطلب المعرفة التمييز بين مجالي البدائل الأكبر والأصغر. يتساءل المتحدث اليومي إن كانت الشطيرة تحتوي على الدجاج أو التونة، ويُحسب الشخص باعتباره عارفاً متى كان بوسعه استبعاد أي من الخيارين لصالح الآخر؛ كما يتساءل الشكاك عن العديد من البدائل الأغرب كذلك (أنواع جديدة افتراضية من التونة تبدو مثل الدجاج، أو أنها مجرد صور مجسمة لشطيرة، أو إسقاطات بعث بها شيطان ماكر، وما إلى ذلك). وبمجرد أن تتوافر لدينا هذه المجموعة الأوسع من البدائل للتعامل معها، يصبح من الأصعب عد أي شخص أنه يمتلك معرفة فعلاً. ويعتبر توسيع مجال البدائل ذات الصلة وتضييقها طريقة حية يمكن عبرها التعبير عن السياقية. لكن الفكرة الأساسية وراء السياقية هي شيء أعم، ولا تقترن بالضرورة بفكرة البدائل ذات الصلة: الفكرة هي أن الفعل «يعرف» يعبر عن شيء يختلف باختلاف المواقف، وأن النظريات السياقية المختلفة تنطوي على خطوط متباينة تخص كيفية عملها. فثمة صياغات

باطنية للسياقية تدعو فيها السياقات المختلفة إلى أدلة أكثر أو أقل، وثمة صياغات ظاهرانية للسياقية يتعين فيها أن تتبع عمليات تشكيل المعتقد الحقيقة عبر مجموعة أضيق أو أوسع من الشروط بوصفها معايير ترتفع أو تنخفض. والسياقية في حد ذاتها ليست نظرية معرفة، بل هي نظرية حول لغة تُعزى إلى المعرفة، أي طبقة دلالية يمكن نشرها على العديد من نظريات المعرفة الضمنية المختلفة.

هل يمكن عد السياقية طبقة فاتحة للشهية؟ تقدم السياقية وعوداً بإيجاد حل أنيق لإشكالية مذهب الشك: فالجانبان على حق بشكل ما. الرجل في الشارع الذي يقول: «أنا أعرف أنني أقرأ كتاباً» إنما يقول شيئاً صحيحاً، وكذلك الشكاك الذي يقول: «إن الرجل في الشارع لا يعرف أنه يحمل كتاباً». والخدعة هنا في أن كلمة «يعرف» تختار علاقة مختلفة لكل من المتحدثين. والحديث عن مذهب الشك يرفع معايير المعرفة، تماماً كما أن الحديث عن لاعبي كرة السلة يرفع معايير «الطول»؛ لاستخدام قياس سياقي مفضل. الرجل الذي يبلغ طوله ست أقدام (183 سم) عادةً ما يعدُّ طويلاً في الولايات المتحدة الأمريكية؛ إذ يبلغ متوسط الارتفاع الذكري نحو 5,9 بوصة (175 سم)، حتى وإن لم تعد القائمة بارتفاع ست أقدام قامة طويلة في الاتحاد الوطني لكرة السلة؛ إذ يبلغ متوسط الارتفاع نحو 6,7 بوصة (201 سم). ففكر

مثلاً في كريس بول Chris Paul، وهو لاعب كرة سلة في فريق «لوس أنجيلوس كليبرز» LA Clippers يبلغ طوله ست أقدام. قد يقول المشجعون الرياضيون، الذين يناقشون نقاط القوة والضعف في الفريق إن «كريس بول ليس طويلاً» في اللحظة ذاتها التي يصف فيها كريس بول نفسه بوضوح على موقعه على شبكة الإنترنت بأنه طويل القامة، دون أن ينطوي ذلك على خلاف حقيقي بفضل اختلاف المعايير.

وينبغي أن نكون حذرين بشأن المتحدثين الذين يتحدثون عما يقوله آخرون: من الخطأ أن يقول كريس: «ما قاله مشجعو الفريق عني ليس صحيحاً» فقط على أساس أن قامته أعلى من المتوسط بالنسبة إلى رجل أمريكي. كما سيكون من الخطأ أن يتهم المشجعون كريس بالكذب على صفحته الشخصية على أساس أنه قصير بالنسبة إلى لاعب كرة سلة محترف. عندما تحكم على حقيقة ملاحظات المتحدثين الآخرين التي تتسم بالحساسية للسياق أو زيفها، عليك أن تحترم سياقها (ويجب عليهم فعل الشيء ذاته تجاهك). والشيء الأكثر مباشرة الذي يمكن القيام به هو جعل فئة المقارنة صريحة. فعبارة «كريس بول طويل القامة» تترك فراغاً (طويل القامة بالمقارنة مع ماذا؟) ينبغي سدّه بالسياق. فكلتا الجملتين: «كريس بول طويل القامة بالنسبة إلى رجل أمريكي عادي» و«كريس بول ليس طويل القامة بوصفه لاعب كرة سلة محترفاً» يسدّان

ذلك الفراغ ويعبران عن الحقائق بطريقة ثابتة عبر السياقين.
وبالعودة إلى حالة المعرفة، ما أوضح شيء يمكن قوله؟
هل يمكننا جعل معاييرنا واضحة؟ هل عبارة «أنت تعرف
أنك تقرأ كتاباً» تشبه عبارة «إن كريس بول طويل القامة»؟
إذا كان الأمر كذلك، ينبغي أن نكون قادرين على حل
إشكالية مذهب الشك بقول شيء مثل «أنت تعرف بمعايير
منخفضة أنك تقرأ كتاباً، لكنك لا تعرف بمعايير عالية أنك
تقرأ كتاباً». حسناً، كان ذلك سهلاً، ولكن هل تجده مُرضياً؟
من الصعب الوقوف على ذلك؛ إذ إن الدفاع عن
حساسية سياق الفعل «يعرف» لا يُعد أمراً سلساً تماماً
مثل الدفاع عن حساسية سياق كلمة «طويل». ويتمثل
أحد الاعتراضات التي غالباً ما تثار ضد السياقية هو أنها
في الواقع مجرد تشكيك مقنّع؛ فالشكاك لا يحارب مفهوم
المعايير المنخفضة للمعرفة في الحياة العادية؛ الشكاكون
أنفسهم يستخدمون الفعل «يعرف» بلا تشكيك عشرات
المرات في كل يوم عندما يتحدثون بعضهم إلى بعض عن
الأشياء العادية. ما يريد الشكاك أن يقوله حقاً أننا حين ننظر
إلى المعرفة عن كثب وبقوة، سوف نرى أن ادعاءاتنا اليومية
باكتسابها هي ادعاءات خاطئة في واقع الأمر. بيد أن هذا لا
يرقى إلى أن يكون دعوة لاستبعاد كل حديث عن المعرفة؛
لأننا قد ننجح في نقل شيء مفيد في حديثنا العرضي عن

المعرفة. قد يكون من المثير للاهتمام سماع زميل في العمل يقول مثلاً: «يعرف جون من الذي حصل على الوظيفة». وبالتفكير في المعنى الدقيق للفعل «يعرف»، قد نقرر أن جون لا يعرف حقاً من حصل على الوظيفة (هل يضمن جون حقاً أنه على حق، وأن المرشح الذي يبدو أنه نجح في الحصول على الوظيفة لم يصدمه نيزك مثلاً؟). ربما كان المعنى من قول إن «جون يعرف» هو أن ثمة احتمالاً جيداً بأن يخبرك جون بالفعل. وليس من قبيل الجنون الاعتقاد أن بإمكانك نقل شيء مفيد عن طريق قول شيء كاذب بالمعنى الحرفي للكلمة: تستخدم كلمات كثيرة بهذه الطريقة الفضفاضة؛ كأن تقول: «أنا أموت جوعاً» عندما تكون جائعاً حقاً. وحتى إذا كان ذلك خطأً حسب المعنى الحرفي للكلمة، فإنه قد يساعدك على حث مضيفك كي يقدم لك وجبة خفيفة. في سياق المعايير العالية للشكاك، تشير العبارة «يعرف جون من حصل على الوظيفة» إلى شيء زائف، حتى لو فعلنا شيئاً مفيداً بقول هذه الجملة في السياقات اليومية. ولكن إذا كانت السياقية تقول إن الشكاكين على حق إن هم أنكروا أن الأشخاص العاديين يعرفون الحقائق البسيطة (مثل حقيقة أنك تقرأ هذا الكتاب)، تبدو السياقية عندئذ وكأنها تعمل لصالح مذهب الشك على حساب المنطق والحس السليم.

والسياقية، في واقع الأمر، أدق من نظرية «الاستخدام

الفضفاض» «loose use» المذكورة أعلاه. وعلى وجه الخصوص، يحرص السياقيون على احترام سياق المتحدثين الآخرين. ووفقاً للسياقية، يقول الشكاكون حقاً: «لا يعرف جون من الذي حصل على الوظيفة»، لكنهم لا يقولون إن المتحدثين في سياق الحياة اليومية يقولون شيئاً زائفاً متى قالوا: «يعرف جون من الذي حصل على الوظيفة». وينطبق المنطق ذاته على الجانب الآخر: يمكن للأشخاص العاديين التعبير عن شيء حقيقي بقولهم: «أنا أعرف أنني أقرأ كتاباً» في سياق عادي، لكنهم لا يستطيعون القول إن الشكاكين يكذبون حين يقولون: «أنت لا تعرف أنك تقرأ كتاباً» في سياق مناقشة فلسفية عالية المستوى. وحتى السياقيون أنفسهم لا يتعين عليهم القول إن سياق الفيلسوف الشكاك أفضل (أو أسوأ) من سياق الشخص العادي: المعايير العالية ليست بالضرورة أفضل من المعايير المنخفضة (في الواقع، قد تكون المعايير العالية مزعجة ونظرية للغاية في حين أنك تريد إرسال بطاقة تهنئة للشخص الذي حصل على الوظيفة فقط). ويفوز الجانبان طالما أنهما يلعبان بشكل جيد ويمتنع كل منهما عن دحض ما يقوله الآخر.

ولا يُرضي الجميع ذلك التسامح المتضمن في السياقية تجاه وجهات نظر أخرى. لا يزال نقاد السياقية يقاومون الفكرة القائلة إن الشكاك والرجل العادي يقولان شيئاً صحيحاً،

ويستمران في التساؤل عن طريقة التحدث التي قد تنجح في الوصول إلى المعرفة الصحيحة مرة واحدة وإلى الأبد. ومن منظور فلاسفة السياقية، فإن السؤال عن طريقة الحديث التي تجسد طبيعة المعرفة في نهاية المطاف هو مثل السؤال عن أي يوم من أيام الأسبوع هو «غداً» في نهاية المطاف، وهو ليس سؤالاً جيداً.

إذا كانت السياقية تهدف إلى أن تكون صديقة إلى حد ما لكل من الشكاك والشخص العادي، ينبغي أن تكون أقل صداقة للخصم الفلسفي الذي يعتقد أن ثمة إجابة واحدة صحيحة عن السؤال: «هل يعرف جون من سيحصل على الوظيفة؟» بغض النظر عن السياق الذي يرد فيه هذا السؤال. وفقاً لفلاسفة السياقية، فإن هذا الشخص يرتكب خطأ بالفعل، وسوف يقولون الشيء ذاته عن أي شخص يعتقد أن الشخص العادي والشكاك لا يستطيعان التحدث بصدق. يدرك السياقيون أن من الشائع جداً الاعتقاد بأن المرء مجبر على اتخاذ جانب دون آخر: على نحو ما، فإن الطريقة التي من المفترض أن يتغير بها الفعل «يعرف» تعد مخفية بالنسبة إلينا أكثر من طريقة اختفاء «طويل القامة» أو «هنا». وليس لدينا تقليد فلسفي كبير من المناقشات حول أي مكان يعد «هنا» فعلاً، بالطريقة ذاتها التي توجد بها خلافات حول طريقة التحدث الصحيحة حقاً حول المعرفة لدينا. ولكن، لماذا

تبدو أعمال اللغة الحساسة للسياق تحديداً مستترة بالنسبة إلينا عندما نتحدث عن المعرفة، إذا كانت واضحة للغاية عندما نتحدث عن الأوقات والأماكن والصفات مثل «طويل القامة»؟ إحدى أهم المسائل البحثية الحالية وأكثرها نشاطاً بالنسبة إلى السياقيين تتعلق فقط بهذا السؤال، وقد جرى طرح مقترحات متنوعة. ربما كان ثمة شيء ما في استخدامنا للفعل «يعرف» - مثل دوره في إغلاق المزيد من التحقق والاستفسار - يعوقنا عن تتبع تغيرات السياق مثلما ينبغي، ويعطينا وهماً بأن المعرفة مطلقة. أو ربما أخطأت السياقية بقولها إن المعرفة في حد ذاتها مطلقة. ويُعرف الرأي القائل إن المعرفة مطلقة (بمعنى أن الكلمات التي نستخدمها من أجلها ليست حساسة للسياق) باسم «الثابتية» invariantism، حيث تواجه الثابتية تحدياً في تفسير البديهيّات المتغيرة، مما يجعل المعرفة تبدو سهلة أحياناً، وصعبة في أحيان أخرى.

الثابتية المتعلقة بالاهتمام

يسير جون نحو محطة الحافلات بعد العمل حين يصطدم بزميله سميث الذي يعود إلى المبنى.

- «جون، هل تعلم، إذا كان باب غرفة المخزن في الطابق الأرضي مغلقاً؟ أدركت للتو أنني تركت سترتي هناك وليس لدي مفتاح».

- «نعم، الباب مغلق.. أعرف ذلك لأنني أغلقته بنفسني منذ نصف ساعة، ولم أر أي شخص آخر في هذا الممر بعد ذلك. أعتذر!»

لا يبدو أن جون يقول شيئاً مثيراً للجدل في ادعاء المعرفة هنا، وسوف نفترض ونحن نمضي قدماً أن الباب مغلق حقاً، وأن مفتاح جون وبصره وذاكرته جميعها بخير. لكننا سنتخيل الآن سيناريو مختلفاً للقصة تأخذ فيه منحى مختلفاً بعد مغادرة جون للمبنى، فبينما يسير نحو محطة الحافلات، لا يقترب منه سميث، ولكن أربعة من ضباط الشرطة.

- «اسمح لي يا سيدي؛ لدينا حالة طارئة في المبنى الذي تركته للتو. يبدو أن شخصاً ما يطلق الرصاص في الطابق الثاني، ولا يزال الرجل المسلح في المبنى. فهل ثمة طريق آخر للخروج من المبنى بخلاف الباب الأمامي هنا؟».

- «ثمة باب خلفي يؤدي إلى الخروج من غرفة المخزن، لكنني أغلقت باب هذه الغرفة قبل نصف ساعة».

- «هل تعرف ما إذا كان الباب لا يزال مغلقاً، أو أن شخصاً آخر قد فتحه؟».

- «لا أعرف.. لم ألاحظ أي شخص يمر هناك، لكنني لم أراقب الباب طوال الوقت».

في سيناريو السترة المنسية من القصة ادّعى جون أنه يعرف

أن الباب مغلق، في حين ادعى في سيناريو الرجل المسلح عدم المعرفة. في كلتا المراتين كان يقول شيئاً يبدو صحيحاً. والشيء الغريب هو أن كلتا الروايتين كانتا متوازيتين حتى اللحظة التي غادر فيها جون المبنى: في كلتا الحالتين كان يثق بذاكرته في نصف الساعة الأخيرة وهو يجيب عن سؤال حول ما إذا كان يعرف. في الإستمولوجيا التقليدية، تعتمد مسألة أنك تعرف أم لا على عوامل تقليدية مثل ما إذا كان اعتقادك صحيحاً ومدى جودة دليلك: ومن المثير للاهتمام بشكل كافٍ، أن كل هذه العوامل تبدو نفسها في كلتا الحالتين. كيف يمكن إذن أن يعرف جون أن الباب مغلق في الحالة الأولى، لكنه لا يعرف في الحالة الثانية؟

من الواضح أن السياقيين سيقولون: في الحديث العرضي في محطة الحافلات ثمة معايير منخفضة في الحوار، وترتفع المعايير عندما تتدخل الشرطة. يقول جون شيئاً صحيحاً عندما يقول: «أعرف» في السيناريو الأول، والأمر كذلك عندما يقول: «لا أعرف» في السيناريو الثاني. ولكن هذه -في الواقع- ليست قصة عن كيف يعرف جون في السيناريو الأول لا في السيناريو الثاني، وإنما قصة حول ما يمكن أن يقوله الشخص باعتباره حقيقة في السياقين. وبالنظر من وجهات نظر أخرى («أعلى»)، سيكون من الخطأ القول إن جون عرف أن الباب مغلق في القصة الأولى، أو هكذا تؤكد

السياقية. ولا توجد إجابة بسيطة مستقلة عن السياق على السؤال: «هل كان جون يعرف، أم كان لا يعرف؟»

إذا دُفِعنا تجاه السياقية من خلال الشعور بأن جون يبدو أنه يعرف بالفعل في السيناريو الأول ولا يعرف في السيناريو الثاني، فقد نحاول عندئذ العثور على نظرية للمعرفة تتناسب مع هذه المشاعر بشكل أكثر مباشرة. إذا كانت جميع العوامل التقليدية المهمة لـ الإستمولوجيا (الحقيقة، والأدلة، والموثوقية، وما إلى ذلك) هي ذاتها في القصتين، فإن أحد الاحتمالات يكمن في السماح لبعض العوامل غير التقليدية لإحداث فارق. ما العوامل الأخرى المختلفة في القصتين؟ لاحظ المدافعون عن الموقف المعروف باسم «الثابتية المتعلقة بالاهتمام» *interest-relative invariantism* أن ثمة اختلافات عملية بين القصتين. في القصة الأولى: ليس ثمة الكثير على المحك بالنسبة إلى جون؛ باعتباره زميلاً ودوداً، سوف يعود ويفتح الباب حتى يتمكن سميث من الحصول على سترته، ولكن إذا كان مخطئاً حول أن الباب لا يزال مغلقاً، فهذه ليست بمشكلة كبيرة. فإذا وجدا الباب مفتوحاً فسيعني ذلك أنهما قد استهلكا دقيقة في السير لمسافة قصيرة فحسب. وفي القصة الثانية، قد تكون ثمة عواقب عملية وخيمة إذا كان جون مخطئاً حول كون الباب مغلقاً: ربما تمكن المسلح من الهروب من المخرج الخلفي.

وقد وجد مؤيدو الثابتية المتعلقة بالاهتمام فيما يبدو أن الاهتمامات العملية لها تأثير في العديد من الحالات. هل تعرف ما إذا كانت الشطيرة تحوي الدجاج أو التونة؟ إذا لم يكن ثمة الكثير على المحك (أن تحب الدجاج أكثر من ذلك بقليل، وتفضل قليلاً الحساء إذا كانت الشطيرة تحوي التونة)، فعندئذ يكفي إجراء فحص بسيط (يبدو أنها شطيرة من الدجاج) لاعتباره معرفة. إذا كانت حياتك على المحك (لديك حساسية خطيرة للغاية ضد الأسماك)، فإنك لن تعرف على أساس هذا الفحص العرضي وفق مؤيدي الثابتية المتعلقة بالاهتمام. وكلما زاد لديك ما يضعك على المحك، زادت الأدلة التي تحتاج إليها لاحتساب ما لديك باعتباره معرفة. وهكذا، تقدم قصة جون بنسختها أحكاماً مختلفة بشأن ما إذا كان جون يعرف أم لا.

غير أن ما يجعل الثابتية المتعلقة بالاهتمام مختلفة عن السياقية هو أن الأولى نظرية معنية بكيفية عمل المعرفة، لا مجرد نظرية حول معاني المفردات المعزوة إلى المعرفة. والأحكام التي تصدرها ليست مجرد سياقات حقيقية عند التعبير عنها في سياقات معينة، بل إنها حقيقة فحسب. يعرف جون في القصة الأولى، ولكنه لا يعرف في القصة الثانية. والسياق الذي يهم في وضع المعايير الخاصة بكمية الأدلة التي يحتاجها جون للمعرفة هو سياق خاص بـ جون نفسه،

لا سياقات الأشخاص الآخرين الذين قد يتحدثون عنه من وجهات نظر مختلفة. ووفقاً للثابتية المتعلقة بالاهتمام، فإن الشكاكين مخطئون تماماً في قولهم إن جون يفتقر إلى المعرفة في القصة الأولى. ولمؤيدي الثابتية المتعلقة بالاهتمام روايات مختلفة عن طبيعة المعرفة؛ ما يشترك فيه الجميع هو أن المصالح العملية التي لا تشكل عاملاً بالنسبة إلى الإستمولوجيين التقليديين، هي عامل يساعد على تحديد ما إذا كان الشخص يعرف أم لا: ومع تزايد مخاطر هذا الرهان، ثمة حاجة إلى مزيد من الأدلة للمعرفة. يؤكد المدافعون عن هذه النظرية أن الثابتية المتعلقة بالاهتمام هي أفضل طريقة لإدراك العلاقة بين المعرفة والعمل.

الثابتية قديمة الطراز، مرة أخرى؟

سارع السياقيون إلى انتقاد نهج الثابتية المتعلقة بالاهتمام، مع ملاحظة أنه يواجه - على سبيل المثال - إشكالية في الوقوف على بعض أنماط البديهيّات المتغيرة. إذا كانت معرفة جون بأن الباب مغلق في القصة الأولى (قصة السترة المنسية) تعد حقيقة مستقلة معتمدة على السياق، كيف يمكن للشكاكين حُثّاً على التشكيك في هذه الحقيقة بهذه السهولة؟ كما يصبح نهج الثابتية المتعلقة بالاهتمام مربكاً حين نتحدث عن الاحتمالات المضادة. «لا يعرف النادل ما إذا كانت الشطائر تحوي سمك

التونة أو الدجاج، لكنه ما كان ليعرف لولا حقيقة أن أحد عملائه يعاني من الحساسية». قد يبدو ذلك غريباً، لكن الثابتة المتعلقة بالاهتمام تتنبأ بأنه لا ينبغي عليه ذلك. في هذه الأثناء، ردّ المدافعون عن الثابتة المتعلقة بالاهتمام على السياقيين، غالباً عن طريق الإشارة إلى أن الفعل «يعرف» لا يعمل فعلاً مثل المفردات الأخرى الحساسة للسياق: بعكس «طويل القامة»، فهو لا يتناسب بسهولة مع مقياس منزلق. وعلى العكس من كلمة «اليوم»، لا توجد قواعد بسيطة لشرح كيف يملأها السياق. اقترح السياقيون أن الفعل «يعرف» ربما يكون له نوع خاص من الحساسية السياقية، ولكن كيفية عمله تظل مسألة مفتوحة.

وبينما تأخذ وجهات النظر الأساسية بشأن تغيير المعايير لقطات بعضها من بعض، تساءل المدافعون عن معايير أكثر صرامة عما إذا كان لا تزال لدى نظرتهم القديمة فرصة للفوز. يؤكد أنصار الثابتة المتشددون أن المعرفة تتحدد بشكل حاسم بالعوامل التقليدية (الحقيقة، والدليل، وما إلى ذلك) وأن المفردات المرتبطة بالمعرفة ليست حساسة للسياق. وقد قابلنا بالفعل أحد أكثر أشكال الثابتة الصارمة مباشرة؛ ألا وهو مذهب الشك. وفقاً لمذهب الشك الأكاديمي - على سبيل المثال - ثمة معيار ثابت واحد يجب الوفاء به لاكتساب المعرفة (يجب أن يكون لدينا انطباع صحيح غير قابل للخطأ

عن الشيء الذي جرى الحكم عليه). وللأسف، نحن لا نستوفي هذا المعيار مطلقاً في الحياة اليومية (أو ربما نستوفيه فقط لواحد أو اثنين من المزايم ذات الطبيعة الخاصة؛ مثل «أنا موجود»). إذا ظننت أنك تعرف أنك تقرأ كتاباً، فأنت مخطئ تماماً. يبدو أن الشكاكين مدينون لنا بقصة حول السبب وراء أننا نتحدث كثيراً عن المعرفة إذا كانت بعيدة المنال إلى الأبد، وقد نكون راضين أو غير راضين عما يقولونه. فإذا كنا غير راضين، فقد نرغب في تحويل اتجاه الثابتة الصارمة المعتدلة، التي تقول إن ثمة معياراً ثابتاً واحداً يجب الوفاء به من أجل اكتساب المعرفة، ولكنه معيار يستوفيه البشر أيضاً في كثير من الأحيان. أنت تعرف أنك تقرأ كتاباً، وكان جون يعرف حقاً أن الباب مغلق. كما يدين لنا أنصار الثابتة الصارمة المعتدلة بشيء ما: فهم بحاجة إلى تفسير السبب الدقيق وراء قدرة الشكاكين على قيادتنا بسهولة إلى الشك في أحكامنا اليومية، ولماذا بدت معرفة جون وكأنها تتلاشى عندما استجوبته الشرطة، على الرغم من أن العوامل التقليدية الصارمة التي كان يعتمد عليها لاتزال قائمة. وقد كافح أنصار الثابتة الصارمة المعتدلة للإجابة عن هذه الأسئلة. ومن بين المسالك التي حاولوا خوضها مجادلتهم بأن ثمة خطأ ما في البديهيات المتغيرة لدينا، أو في الحالات التي ينتجها. ولعل الاختلافات بين النسختين من قصة الباب المغلق أكبر مما تبدو عليه: فقد

افترضنا أن العوامل التقليدية التي تهم المعرفة كانت متطابقة في الحالتين، ولكن من المحتمل أن المخاطر العالية في إحدى الحالتين من شأنها أن تؤدي بطبيعة الحال إلى تراجع مستوى الثقة، أو أن تقود إلى طريقة تفكير مختلفة فيما يتعلق بالدليل. أو ربما شيء ما يتعلق بالموقف عالي المخاطر يجعلنا مرتبكين بشأن الفرق بين المعرفة عموماً وأنها نعرف حقاً، أو بشأن الفرق بين ما نقوله حرفياً وما نحاول أن ننقله. ربما كان ثمة شيء خاطئ في غرائزنا حول هذه الحالات؛ فربما يطرأ بعض التشويش الطبيعي عندما نتحدث مع الشكاكين أو عندما نزن قضايا الحياة والموت. وبالنظر إلى مدى صعوبة صياغة قصة سلسلة حول أنماط البديهية لدينا تجاه المعرفة، فمن المنطقي أن نلقي نظرة أعمق على كيفية إنتاج هذه البديهيات.

مكتبة

t.me/t_pdf

معرفة المعرفة

المادة الخام لـ الإستمولوجيا

ما مقدار معرفتنا بالمعرفة قبل أن نبدأ في دراستها بشكل منتظم؟ لا يبدو أننا نبدأ خالي الوفاض تماماً؛ إذ لدى الفلاسفة سبب خاص يعطيهم الأمل بأن لدينا شيئاً ما في البداية؛ موهبةً ما لاكتشاف حالاتٍ حقيقية للمعرفة: فمن المفترض أن الغرائز أو البديهيات بشأن حالات معينة تدعم بعض النظريات الفلسفية دون أخرى. إذا شعرت أن الشخص الذي ينظر إلى الساعة المتوقفة لا يعرف الوقت، فإن هذا الشعور يُعد سبباً بالنسبة إليك لرفض التحليل الكلاسيكي للمعرفة. لكن ما الذي مكّنك من الحكم على تلك الحالة وفق هذا النحو؟ وهل يمكنك معرفة ما إذا كانت طريقتك في الحكم - سواء أشاركك فيها آخرون أم لا - هي حقاً طريقة صحيحة؟ أثارت هذه التساؤلات - مؤخرًا - عملاً تجريبياً وفلسفياً جديداً بشأن بديهياتنا حول المعرفة.

قد توحى كلمة «البديهية» ببعض القوة الباطنية للبصيرة، لكن البديهيات حول المعرفة سمةٌ من سمات الحياة اليومية. ركّز برهَةً على الفرق بين هذين الزعمين: (1) «يعتقد جون أن ثمة من يتبعه». (2) «يعلم جون أن ثمة من يتبعه». يوجد فرق كبير هنا، لكنَّ اختيار قول أحدهما دون الآخر لا يتضمن حسابات تجري بشكل متعمد. يمكنك أن تشعر أن شخصاً ما يعرف شيئاً ما (أو لا يعرفه) دون أن تستدعي في ذهنك أيَّ نظرية صريحة عن المعرفة: يُعرف هذا النوع من الشعور بالبديهية. وتُعرف القدرة الطبيعية التي تولّد المشاعر الغريزية حول المعرفة والحالات العقلية الأخرى؛ بـ «قراءة الأفكار» mindreading. ويُستخدم هذا التعبير بشكل شائع في أعمال السحر المسرحي؛ حيث يؤدي الساحر خدعة تبدو مستحيلة بقراءة أفكار شخص آخر. وفي استخدام علماء النفس لهذا المصطلح، نجده ينطبق على شيء ما نقوم به مائة مرة في اليوم، دون أن نعيه اهتماماً خاصاً؛ فقراءة الأفكار عملية تُعزى فيها الحالات العقلية «الخفية» أو الكامنة، مثل الرغبة، والخوف، والتفكير، والمعرفة، والأمل، وغيرها، إلى شخص آخر. عندما ترى شخصاً يحاول الوصول إلى شيء ما، فإن الانطباع الذي يتكون لديك ليس يبدأ تمتد في الفراغ فحسب، وإنما أن ترى الشخص وهو يصل إلى «الملح»، أو

يرغب في شيء ما ويهدف إلى الحصول عليه. وبينما نسجل -ربما دون وعي- المسار الذي يتخذه الأشخاص، ونلمح أي تحولات في تعابير الوجه، نكتسب شعوراً بما يدور داخلهم، وقدّر استيعابهم للبيئة المحيطة بهم، ومن ثم نصبح أقدر على التنبؤ بكيفية تعاملهم وتفاعلهم معنا. ودون القدرة على قراءة الأفكار نظل عالقين حدّ النظر إلى الأنماط السطحية المقصورة على حركة الأطراف وسمات الوجه؛ إذ تعطينا قراءة الأفكار فرصة الوصول إلى حالات أعمق داخل أي شخص. وسواء كنا نحاول التنسيق مع الآخرين أو التنافس معهم، فإن قراءة الأفكار تسهم بشكل كبير في معرفة ماذا يريدون وماذا يعرفون، وما إذا كانوا ودودين، أو غاضبين، أو نافذي الصبر. بيد أننا لا ننجح في التحقق من ذلك دائماً: من المحتمل أن نخطئ فيما يعرفه شخص ما أو يريده، أو أن يضللك مخادعٌ محنّك، غير أن إبحارنا الاجتماعي اليومي فعّال للغاية، حتى إننا ندهش عندما نخطئ في قراءة موقف ما.

وتعدّ قدرات قراءة الأفكار لدى البشر أفضل من قدرات أيّ من الأنواع الأخرى على وجه الأرض. يرصد الشمبانزي ما إذا كان منافسوه يعرفون (أو لا يعرفون) شيئاً عن الطعام المخبّأ؛ إذ تدرك حيوانات الشمبانزي التناقض البسيط بين وجود المعرفة ونقصها. ولكن يمكن للإنسان أيضاً أن يتتبع الطرق التي يخطئ فيها الآخرون، وهو ما لا يفعله أي حيوان

آخر (بقدر معرفتنا). يمكنك أن ترى شخصاً آخر لديه معتقد خاطئ: قد تصنع مقلباً في صديق، فتقوم بإفراغ علبة رقائق الحبوب الخاصة به وتملؤها بحشرات من المطاط. إنك تعلم وأنت تراقبه جالساً إلى منضدة الإفطار أنه يتوقع انثيال الحبوب من العلبة، وتعلم أن لديه يقيناً داخلياً لا يتطابق مع الواقع الخارجي الفعلي. لا يبدو أن ثمة أي حيوان آخر قادر على تمثيل هذا النوع من الحالات، حتى في المواقف التي تكون فيها هذه القدرة مفيدة للغاية. تخفق جميع الحيوانات غير البشرية في الاختبارات التجريبية لمعرفة ما إذا كان الحيوان يستطيع تتبع معتقد خاطئ لدى حيوان آخر.

وتبدو هذه الاختبارات صعبة بما يكفي لأن يخفق فيها البشر أيضاً، على الأقل عندما يكونون أطفالاً صغاراً. وإليك أحد المظاهر الكلاسيكية لذلك الإخفاق: يُعطى طفلٌ صغير حاوية مألوفة، مثل صندوق حلوى مع صورة للحلوى ملصقة عليه، ثم يُسأل عما بداخله، ويجيب الطفل: («حلوى!»)، ثم تحدث المفاجأة: يفتح الطفل الصندوق ليكتشف أنه لا يحوي حلوى، وإنما أقلام تلوين. يُغلق الصندوق مرة أخرى، ثم يُسأل الطفل عما سوف يعتقده الطفل الآخر المنتظر خارج الغرفة حين يدخل؛ هل سيعرف ذلك الطفل ما الشيء الكائن في الصندوق المغلق؟ ماذا سيظن بشأن ما في الصندوق؟ يدرك جميع الأطفال البالغين من العمر

خمس سنوات تقريباً أن الطفل القادم سيخطئ في اعتقاده بشأن محتويات الصندوق، وأقلية صغيرة من الأطفال في سن الثالثة يصيبون في ذلك أيضاً. من المدهش أن معظم الأطفال الذين يبلغون من العمر ثلاثة أعوام يقولون إن الطفل القادم سيعلم بالفعل أن ثمة أقلام تلوين في الصندوق، والأدعى للدهشة أن العديد من الأطفال في سن الثالثة يعطون إجابة خاطئة عندما يُسألون عما ظنوه هم في البداية عند رؤية الصندوق. يعدُّ حساب المعتقد الزائف لدى شخص آخر مهمة صعبة، شأن تذكر الخطأ الذي ارتكبته أنت في الماضي: يتعين عليك قمع الصورة الحالية لديك بأن العالم مرتب لتتبع الأشياء من وجهة نظر خاطئة لشخص ما؛ فالمعتقد أو الرأي حالة يصعب تمثيلها نسبياً، سواء أكانت تتطابق مع العالم الخارجي أم لا. إذا كانت المعرفة حالة يتوجب عليها أن تعكس سويّة الأمور، فإن إسناد المعرفة مسألة أبسط.

يزعم المدافعون عن برنامج «المعرفة أولاً» في الإستمولوجيا دعمهم لموقفهم من هذه النتائج ومن مختلف الاتجاهات البحثية الأخرى التي تآزر الفكرة القائلة إنَّ حالات المعرفة أسهل في تمثيلها من حالات المعتقد المجرد. فعلى سبيل المثال، يُستخدم الفعل «يعرف» عبر الثقافات بشكل أكبر من الفعل «يفكر». وقد جادل النقاد بأن الترتيب، الذي نتعلم عبره هذه المفاهيم، قد لا يكشف أيّاً منها هو الأساسي فعلاً:

ففي نهاية المطاف، نحن نتعرف إلى ملح الطعام جيداً قبل أن نعرف العناصر التي يتألف منها، كما أننا نتحدث عن المركب بشكل أكبر. وقد أثار النقاد تساؤلات حول ما إذا كان من الممكن نسب الأطفال الصغار (الذين هم أصغر من أن يستوعبوا مفهوم المعتقد الخاطئ) إلى مفهوم المعرفة بالفعل. ومن أجل تعقيد الأمور أكثر، تشير الأبحاث الحديثة إلى أن الأطفال الصغار، وحتى الرضع، لديهم بعض القدرة الجزئية والضمنية لإدراك المعتقدات الخاطئة، على الرغم من أن نطاق هذه القدرة وأهميتها لا يزالان غير واضحين. وما تزال نكافح من أجل الوقوف على القصة النهائية الحقيقية للقدرة البشرية على اكتشاف المعرفة، لكن استمرار البحث في هذه المنطقة الصعبة يظل يمنحنا صورة أوضح عن البنية الطبيعية لمفاهيمنا اليومية حول المعرفة والمعتقد.

وبشكل أوسع، قد يمنحنا العمل التجريبي إحساساً أفضل بالحدود الطبيعية لقدرتنا على قراءة الأفكار، إذ تشمل هذه القدرات على بعض المعدات المتخصصة للغاية، التي يمكنك دمجها عبر قراءة القصص القصيرة الثلاث المتضمنة في الإطار 7، والتي جرى استخدامها في بحث قامت به ربيكا ساكس Rebecca Saxe؛ عالمة الأعصاب في معهد ماساتشوستس للتكنولوجيا (MIT).

وبينما تقرأ هذه القصص يجري تنشيط مناطق مختلفة

من دماغك بشكل انتقائي، مع ملاحظة أن أدمغة الأطفال الصغار لا تستجيب بشكل يختلف كثيراً في القصتين الثانية والثالثة، ولكن القصة الثالثة مميزة تماماً بالنسبة إلى الأطفال الأكبر سناً والبالغين؛ إذ تحتاج إلى تمثيل الحالات العقلية للشخصيات من أجل فهمها. تنشّط قراءة القصص، على هذا النحو الانتقائي، منطقة الدماغ بالقرب من أذنك اليمنى، أي: تقاطع الصدغ الجداري الأيمن (RTPJ). وتشترك في هذه العملية مناطق أخرى كذلك، من بينها قشرة الفص الجبهي الإنسي (MPFC)، التي تنشط لدى البالغين والأطفال تجاه جميع أنواع القصص التي تدور حول أشخاص، بما في ذلك القصة الثانية أعلاه. كما ينشط الـ RTPJ لدى الأطفال الصغار تجاه جميع القصص ذات المحتوى الاجتماعي، في حين يستجيب الـ RTPJ لدى الشخص الناضج بشكل خاص للقصص التي تدور حول ما يعرفه الأشخاص، أو ما يريدونه، أو يقررونه، أو يدعونهم، أو يؤمنون به، وما إلى ذلك. وعندما يصيب هذا الجزء من الدماغ الضرر بسبب سكتة أو مرض (أو يتعطّل بشكل مؤقت في تجربة ما، من خلال التحفيز المغناطيسي عبر الجمجمة)، نتعرض لضعف شديد في قدرتنا على تقييم ما يعرفه الآخرون وما سيفعلونه وتوقعهما.

1. قصص مادية

خارج الحظيرة الحمراء الكبيرة على حافة بستان الجوز ثمة بركة هي الأروع في الحي؛ ذلك أنها واسعة وعميقة ومظللة بأشجار البلوط القديمة، وبها جميع أنواع الأشياء: السمك، والأحذية القديمة، واللعب المفقودة، والدراجة الثلاثية، والعديد من المفاجآت الأخرى.

2. قصص عن الأشخاص

السيد ماكفيجليبي مزارع عجوز ذو بشرة مجمدة، يرتدي رداء سروالياً overalls رمادياً قديماً، وحذاء رمادياً عالي الرقبة، طالته التجاعيد، وهو يعيش في هذه المزرعة طيلة حياته، ولعل عمره يتجاوز عمر معظم الأشجار. والصغير جورج هو ابن أخت ماكفيجليبي من المدينة.

3. قصص عقلية

لا يريد ماكفيجليبي أن يصطاد أي صبي صغير في البركة، لكن الصغير جورج يدعي أنه لا يلاحظ ذلك. فهو يحب الصيد كثيراً، فضلاً عن أنه يعلم أن باستطاعته العدو أسرع من أي شخص في المدينة. يقرر جورج أنه سيهرب مسرعاً إذا ما رآه ماكفيجليبي يصطاد السمك.

ليس من المستغرب أن تكون لقراءة الأفكار منطقتها الخاصة بها في دماغ الشخص البالغ: وعلى الرغم من أننا نستطيع القيام بذلك دون عناء، فإن قراءة الأفكار عملية تنطوي على بعض الحسابات المعقدة. وفي هذا الصدد، ثمة

شيء مشترك بين عملية قراءة الأفكار وعملية التعرف على الوجوه، وتنطوي الأخيرة كذلك على عمليات حسابية سريعة وسهلة للغاية، فضلاً عن أنها متخصصة بدرجة عالية في منطقة واحدة محددة من دماغ الشخص البالغ. فما العلاقة بين ما يريده الشخص وما يلاحظه ويدّعيه ويخطط للقيام به عند رؤيته؟ إنَّ التنقل حول هذه الأنماط مهمة ليست سهلة على الإطلاق. فإذا كنا قادرين على أن نقرر في سياق محادثة عابرة إنَّ كان يجب وصف شخص ما بأنه يفكر فحسب في شيء بعينه أو أنه يعرفه حقاً، يمكننا القيام بذلك دون حساب واع، جزئياً، لأن لدينا موارد دماغية متخصصة مكرسة لمهمة تتبع الحالات الذهنية.

وثمة قيود طبيعية على معدّات قراءة الأفكار لدينا؛ من بينها القدرة البسيطة المتعلقة بعدد المستويات المتداخلة للحالة العقلية التي يمكننا تمثيلها. وفيما يلي جملة تستخدم أربعة مستويات: «يعتقد ديفيز أن جون يعرف أن سميث لا يريد أن يعرف جونز بأمر الوظيفة». هل استطعت تتبع ذلك؟ اختبر الباحثون الأشخاص فيما يتعلق بقدرتهم على تتبع ما يصل إلى تسعة مستويات، ولكن معظم البالغين استطاعوا تدبر ما ناهز خمسة مستويات فحسب قبل الانهيار والبدء في الإجابة عن أسئلة الفهم بشكل عشوائي (الأشخاص ذوو الدوائر الاجتماعية الأكبر يحققون أداءً أفضل). يشبه هذا التقييد الحدّ

الخاص بنا في تتبع الأشياء المتحركة على الشاشة (يمكن لمعظم الناس تدبر خمسة أشياء؛ علماً بأن الأشخاص الذين يمارسون ألعاب الفيديو بشكل مكثف يمكنهم تتبع عددٍ أكبر بقليل): إنَّ لدينا فقط هذا القدر من الانتباه لتشاركه مع الآخرين.

وفيما يلي تقييد أعمق خاص بعملية قراءة الأفكار: لدينا ميل نحو أن نتمركز حول ذاتنا. وبصورة أدق، نحن نعاني من تحيز يسمى «الأنانية» *egocentrism* يجعل من الصعب علينا تجاوز منظورنا عندما نقوم بتقييم الآخرين، الذين يعرفون عن وضعهم أقل مما نعرف نحن. ويظهر هذا التحيز واضحاً جداً في حالة الأطفال الصغار: يعد صندوق الحلوى المذكور أعلاه مثلاً على ذلك. فالطفل الصغير الذي يعرف أن ثمة أقلام تلوين في العلبة لديه مشكلة في تخيل أن الآخرين قد يخفقون في معرفة ذلك. كما يواجه الأطفال مشكلة في التعرف على حدود وصول الآخرين إلى المعلومات في العالم. فعلى سبيل المثال، بعد أن رفعت زوجاً من الحاصلات يبدو أن على شكل خنزيرين متطابقين؛ أحدهما خفيف الوزن والآخر ثقيل، سوف يتوقع، حتى الأطفال الأكبر سناً، القادرون على اجتياز مهمة صندوق الحلوى، خطأً، أن أي شخص يشاهد الحاصلتين عن بعد سيكون قادراً على تحديد أيهما أثقل وزناً.

وحتى الكبار يرتكبون أخطاء على المنوال نفسه. ولا يزال من الصعب تحديد معرفتنا الخاصة بأي موقف عند حساب

منظور شخص ما أكثر سذاجة. فعلى سبيل المثال، يواجه الطرف الأدرى - في لعبة تداول الأوراق المالية، حيث يحصل أحد الجانبين على معلومات «داخلية» خاصة يعرف أنها غير متوافرة لدى الطرف الآخر - صعوبةً في تنحية ما يعرفه عن حساب كيفية استجابة الجانب الآخر للعروض، حتى عندما يكون من المفيد حقاً حساب وجهة النظر الساذجة بدقة. ومن الصعب كذلك قمع معرفتنا الخاصة بالموقف عندما نقوم بتقييم مدى جودة أحد الأشخاص في اتخاذ قرار ما أو سوء تفكيره: إذا أُخبرت بأن مقامرة طويلة سوف تنتهي بشكل إيجابي، فإن هذه المعلومات تضيي صبغتها على تقييمك لحكمة المقامر بقدر أكبر كثيراً مما قد تتوقع، حتى إذا أدركت أن من غير المعقول أن تأخذ هذه المعلومات الناتجة في الاعتبار من جانبك.

ليس من الواضح تماماً لماذا نواجه الكثير من المشكلات في تحييد معرفتنا الخاصة عند محاولة تمثيل وجهات نظر أخرى أو تقييمها، ولكننا نعلم أن الأنانية المتمركزة حول الذات قوية للغاية: يمكن قمع بعض التحيزات إذا قمت بتحذير الآخرين منها، أو إذا أعطيت حوافز نقدية نظير الأداء الأفضل، لكن الأنانية تلتصق بنا حتى في ظل هذه الظروف. وتساءل الإيستمولوجيون إن كان هذا التقييد لقدرتنا الطبيعية على رؤية منظورات أخرى يمكن أن يلعب

دوراً ما في نمط البديهيات التي تحفز السياقية. بمجرد أن أفكر في بدائل مخادعة؛ مثل الحمير المزيفة، سوف أجد صعوبة في تقييم وجهة نظر الزائر الساذج لحديقة الحيوان: فحتى لو كنت أدرك صراحة أنه لا يفكر في تلك الاحتمالات الغريبة، يمكن للأناية أن تدفعني إلى تقييم ذلك الزائر كما لو كان كذلك. وسواء أَعْمَلْ ذلك كإستراتيجية لشرح البديهيات وراء السياقية أم لا، يمكن للإبستمولوجيين الاستفادة من الفهم الأفضل للآليات الطبيعية وراء البديهيات بشأن وجود المعرفة وغيابها. إذا كان من الممكن إثبات أن بعض البديهيات تنشأ من القيود الطبيعية أو التحيزات في قدراتنا على قراءة الأفكار، فيمكننا التعامل معها بحذر خاص ونحن نبني نظرياتنا عن المعرفة.

التحديات في أسلوب الحالة

يمكن للفلاسفة المهتمين بطبيعة بديياتنا أن ينظروا إلى العمل التجريبي حول قراءة الأفكار، ولكن يمكنهم كذلك أن يجربوا شيئاً أكثر مباشرة: استطلاع آراء الأشخاص العاديين حول بديياتهم في القضايا التي تهم الإبستمولوجيا. يُعرف هذا الأسلوب بالفلسفة التجريبية experimental philosophy، التي أسفرت عن بعض النتائج المدهشة، وبخاصة في أيامها الأولى. من بين الأبحاث الأولى المنشورة

في الفلسفة التجريبية، ثمة ورقة أعدها جوناثان واينبرغ Jonathan Weinberg وزملاؤه عام 2001 تضمنت تحقيقاً عن الاستجابات في مجموعة من المقالات القصيرة حول الأشخاص الذين يصدر عن أحكاماً. بعض هذه الحالات كان سهلاً: هل الشخص الذي لديه «شعور خاص» بأن قطعة نقد معدنية سوف تهبط على وجه الصورة إنما يعرف ذلك حقاً؟ (أكثر من 90 في المائة أجابوا بـ «لا»). كانت بعض الحالات صعبة حقاً، ولا سيما تلك التي حوت مؤامرات افتراضية معقدة. من بين الحالات الأصعب (الماثلة في الإطار 8) ثمة قصة على غرار غيتير. ولقد أفاد الغالبية العظمى من المشاركين التجريبيين أن الشخصية المركزية في هذه الحالة تفتقر إلى المعرفة، وهم يحكمون بذلك على الحالة بالطريقة نفسها التي كان سيحكم بها فلاسفة الاتجاه السائد. ولكن أداء كل مجموعة فرعية لم يتطابق مع ما يمثله بالطريقة ذاتها: ففي حين وردت الإجابة القياسية من 74٪ من المشاركين، البالغ عددهم 66 مشاركاً، الذين وصفوا أنفسهم بأنهم «غربيون»، جاءت نسبتها 43٪ فقط من المشاركين البالغ عددهم 23 مشاركاً، الذين وصفوا أنفسهم بـ «الشرق آسيويين»، و39 في المائة من الـ 23 مشاركاً من شبه القارة الهندية. استنتج واينبرغ وزملاؤه أن الفلاسفة الذين يثقون ببديهياتهم في الإستمولوجيا لا يكتشفون الطبيعة الموضوعية للمعرفة،

بل يمارسون نشاطاً مختلفاً تماماً للكشف عن مواقفهم الثقافية المحلية، التي قد لا تتشارك فيها المجموعات الأخرى، وهم في منأى عن أن يُظهروا لنا أي شيء عن طبيعة المعرفة ذاتها. إن حركة الفلسفة التجريبية تدعو إلى التخلي عن استخدام البديهيات في الفلسفة.

الإطار (8): حالة السيارة الأمريكية الخاصة بـ واينبرغ وزملائه (2001)

لدى بوب صديقة تُدعى جيل تقود سيارة بويك لعدة سنوات، لذلك يعتقد بوب أن جيل تقود سيارة أمريكية، في حين لا يدرك أن السيارة البويك قد سُرقت مؤخراً، ولا يعرف أيضاً أن جيل قد استبدلتها بسيارة بونتياك، وهي نوع مختلف من السيارات الأمريكية. هل يعرف بوب حقاً أن جيل تقود سيارة أمريكية، أم أنه يعتقد هذا فحسب؟
الدائرة الأولى:

يعرف حقاً يعتقد فحسب

لقد انزعج الفلاسفة التقليديون لذلك، واعترض بعضهم على تفاصيل الحالة: قد يشير موضوعها -العلامات التجارية للسيارات الأمريكية- اهتمام بعض المجموعات أكثر من غيرها، والقصة أكثر ملاءمة لأولئك الذين يدركون على الفور أن سيارة «البويك» أمريكية. وعلاوة على ذلك، فإن القصة مفتوحة للتعبير عنها بطرق مختلفة: فهل يفترض بنا أن

نفكر في «جيل» باعتبارها الشخص الذي يقود سيارة أمريكية دائماً، وهل يمكن لصديقها بوب أن يعرف هذه الحقيقة عنها؟ إذا فكرنا في القصة بهذه الطريقة، نجد أنها ليست من حالات غيتير: فسرقه سيارة البويك لا تسفر عن تدمير مِيل «جيل» إلى قيادة السيارات الأمريكية لأمدٍ طويل، وهو ما يعرفه عنها صديقها بوب. يرى بعض الفلاسفة الآخرين أننا لا نستطيع أن نثق كثيراً في الاستجابة السريعة للأشخاص المفتقرين إلى الخبرة، التي تتأثر دون شك بكل أنواع العوامل العشوائية: لا تُحسب البديهيات حول السيناريوهات الفلسفية إلا إذا كانت نتاج تفكير دقيق. وثمة حاجة إلى الحذر من دفع هذا الخط الأخير رغم ذلك، على الأقل بين الفلاسفة الذين يدعون أنهم يضعون النظريات لفهم البديهيات النظرية. إذا تعين عليك أن تفكر جدياً فيما يتعلق بحدسك حول الحالة، فإن النقاد يرون أن نظريتك قد تُعدي حكمك.

وقد اشتملت البحوث التي أجريت لاحقاً على تحدُّ للنائج الأصلية التي وصل إليها واينبيرغ، مع ترك بعض الأسئلة الكبيرة المتعلقة بالفلسفة التجريبية في مكانها. وأخفقت التحقيقات الأكثر منهجية لمجموعة متنوعة أوسع نطاقاً من الحالات في إظهار أن ثمة أي شيء غربي بصفة خاصة في البديهيات التي ذكرها الفلاسفة بشكل تقليدي. وواقع الأمر أن ثمة دراسات أكبر، أسهم فيها عديد المشاركون

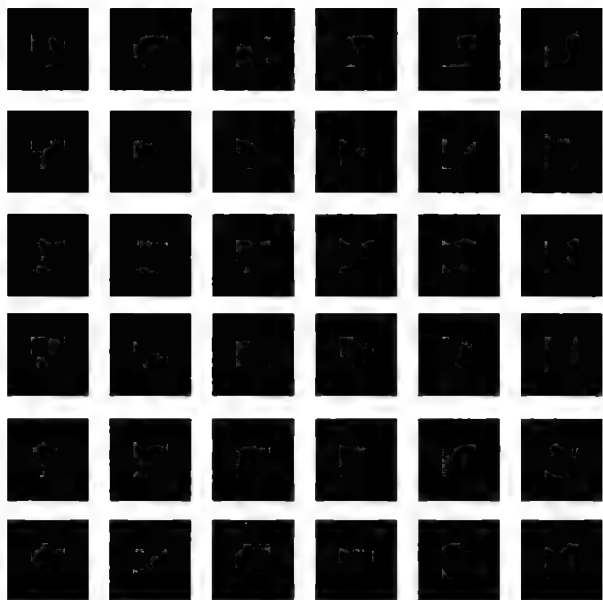
من ثقافات مختلفة، تظهر أنها طائفة ثابتة من إسناد المعرفة - عبر رجال ونساء من مختلف الثقافات - لحالات غيتير المختلفة، بما في ذلك القصة الأصلية حول «السيارة الأمريكية». يميل الأشخاص العاديون إلى الاتفاق مع الفلاسفة المحترفين في الحكم بأن العناصر في حالات غيتير تفتقر إلى المعرفة. وبينما انشغل واينبيرغ وزملاؤه بأن استجابات غيتير نشأت فقط من مجموعة ثقافية ذات طبيعة محددة جداً، ومن ثم لا يمكن أخذها دليلاً على المعرفة ذاتها، تميل الأعمال اللاحقة إلى فكرة أن تلك الاستجابات ذات طبيعة عالمية. وتناسب هذه النتائج الأخيرة مع العمل بين الثقافات على تطوير مفهوم المعرفة. يمر الأطفال في المدارس الحضرية الكبيرة في لندن وطوكيو بسلسلة المراحل الواسعة ذاتها للفصل بين المعرفة، والجهل، والمعتقد الخاطيء، مثلما الأمر لدى أطفال مجتمعات الصيد الريفية في الكامبيرون. من المؤكد أن أداء البالغين يختلف في بعض الأحيان عبر الثقافات؛ فعلى سبيل المثال، يبدو أن البالغين الصينيين يتفوقون على البالغين الأمريكيين في سرعة حسابات معينة لوجهات نظر أخرى ودقتها، بيد أن النطاق الأساسي لتحديد المعرفة يبدو متشابهاً عبر الثقافات. وإذا أسفر العمل المبكر في الفلسفة التجريبية عن إثارة القلق من أن الفلاسفة يمتلكون بديهيات حول المعرفة تخصهم وحدهم ولا يتقاسمونها مع الآخرين، فيبدو أن العمل الأحدث يريح

من تلك المخاوف. ومع ذلك، تظل المخاوف الأعمق قائمة. فحقيقة أن الانطباع مشترك على نطاق عام ليست دائماً علامة على أن هذا الانطباع صحيح.

ومثلما يشترك الأشخاص العاديون في بديهيات الفلاسفة المحترفين حول حالات غيتير، فإنهم يشاركونهم بديهياتهم حول بعض الحالات الأكثر إشكالية؛ تحيّل رجلاً يدعى ألبرت في متجر أثاث عادي. يرى ألبرت منضدة حمراء زاهية وتنال إعجابه، فيتحقق من سعرها ويسأل زوجته «هل تعجبك هذه المنضدة الحمراء؟» بالتفكير في هذه الحالة، هل ترى أن ألبرت يعرف أن المنضدة حمراء؟ (من بين الطلاب الذين جرى استطلاع آرائهم في دراسة حديثة، أجاب 92٪ منهم بـ «نعم»). فكر الآن في نسخة من القصة تضيف بعض التفاصيل. المنضدة لونها أحمر بالفعل، والإضاءة في المتجر طبيعية، لكننا سنلقت انتباهك إلى حقيقة أخرى: إذا كانت المنضدة بيضاء اللون تحت إضاءة حمراء ساطعة، فإنها ستبدو مشابهة تماماً للون الضوء بالنسبة لـ ألبرت، كما أن ألبرت لم يختبر إن كانت الإضاءة طبيعية فعلاً. فهل يعلم ألبرت أن المنضدة حمراء؟ (يجيب أقل من نصف المشاركين في الاستطلاع فجأة بـ «نعم»). ولسبب ما، يتسبب التفكير في إمكانية حدوث خطأ ما، حتى عندما يكون من الواضح أن ألبرت ليس عرضة لحدوث ذلك الخطأ، مما يتسبب في الحدّ

بشكل كبير من ميل الأشخاص نحو رؤية ألبرت باعتباره عارفاً. لاحظ أن القصتين لم تكونا عن شخصين في سياقات مختلفة بشكل موضوعي؛ القصة الثانية أضافت فقط بعض التفاصيل التي يمكن أيضاً ذكرها في القصة الأولى. ويبدو الأمر كما لو أننا تحولنا من الكرم بشأن المعرفة إلى البخل عند التفكير في الحالات الأصعب. ذاك هو نمط البديهيّات الذي دفع بعض الفلاسفة نحو نزعة الشك، ودفع آخرين نحو السياقية.

ثمة تناقض على السطح بين الحكمين. يعتقد المشككون أن حدسنا الثاني فقط (أن ألبرت يفتقر إلى المعرفة) هو ما يمكن الوثوق به؛ ففي نهاية المطاف، ذلك هو الحدس الذي اعتمدناه عندما فكرنا في الموقف بشكل أعمق. يرى السياقيون أن التناقض الظاهر ليس حقيقياً: لا بأس بالحدسين، وهما لا يتعارضان حقاً لأننا كنا نعني شيئاً أكثر صرامة بالفعل «يعرف» في الحالة الثانية، عندما كنا نفكر في احتمالات مخادعة. استوفى ألبرت المعيار الأقل، لكنه لم يستوف المعيار الأعلى، مثلما يمكن لرجل أن يكون طويل القامة بالنسبة إلى شخص أمريكي، لكنه ليس طويل القامة بالنسبة إلى لاعب كرة سلة محترف. في تلك الأثناء، يعتقد أنصار الثابتيّة المعتدلون أن الحدس الثاني -الأكثر تشككاً- هو الحدس المخطئ، الذي ينشأ ربما عن بعض التحيز النفسي. وعلى سبيل المثال، يمكننا تقييم ألبرت



9. خداع شبكة هيرمان

كما لو كان هو نفسه يفكر في احتمال الإضاءة الخادعة، ولكنه يرفض تماماً التحقق إن كانت الإضاءة طبيعية أم لا، قبل أن يقرر أن المنضدة حمراء بالفعل. وفقاً لرأي الثابتيين المعتدلين moderate invariantists، فإن استجابتنا لتلك الحالة هي وهم معرفي: شيء ما في الدماغ يخطئ بشكل طبيعي في هذا الموقف، بالطريقة ذاتها التي تخطئ بها العين بصورة طبيعية عند حساب تظليل المناطق في أركان صناديق «خداع شبكة هيرمان» Hermann Grid Illusion (الشكل 9). يُظهر العمل في

الفلسفة التجريبية اليوم أن هذا النمط من البديهيات مشترك على نطاق واسع، لكنه لا يخبرنا أي تلك البديهيات الكائنة في النمط تجسد حقيقةً طبيعة المعرفة، وأي البديهيات وهمية، إن وجدت؟ وكيف يمكننا حل هذه الإشكالية؟

انطباعات المعرفة، والمعرفة ذاتها

يرى بعض الفلاسفة أننا في وضع يائس هنا، إذ يمكنك التحقق إن كانت ساعة يدك تعمل بسرعة أو ببطء عبر مقارنتها بالساعة الذرية لمجلس الأبحاث القومي، ولكن لا يوجد نظير واضح للتحقق من دقة بديهيّاتك حول المعرفة. إذا كنت تواجه مشكلة في التوصل إلى نظرية سلسة للمعرفة تشرح كل مشاعرك الغريزية حول حالات بعينها، قد يحدوك شك في أن بعض تلك المشاعر هي محض أوهام. لكن أيها؟ يؤكد الفيلسوف روبرت كومينز Cummins Robert أن بإمكاننا تحديد أي البديهيات حول المعرفة هي البديهيات الصحيحة فقط إذا كانت لدينا فرصة الوصول بشكل مستقل عن البديهيات إلى طبيعة المعرفة ذاتها. ولكن لو كان لدينا هذا النوع من الوصول المباشر، لما اضطررنا إلى التلاعب بالبديهيات في حالات معينة لنستوعب طبيعة المعرفة: «إذا كنت تعرف ما يكفي لبدء حل إشكاليات البديهية الفلسفية، فأنت تعرف بالفعل ما يكفي للمضيّ دونها». ويخلص كومينز

إلى أن الفلاسفة يجب ألا يعتمدوا أبداً على بديهيات الحالات [التي يبحثونها] في صياغة نظريات المعرفة.

يعد هذا رداً متشائماً جداً. وسوف تكون الخطوة المتوازية في النطاق الإدراكي هي القول إننا عاجزون عن البدء في إصلاح الإشكاليات باستخدام انطباعاتنا المرئية للون، وتحديد أي منها خادع، حتى نتوصل إلى طريقة مستقلة، غير الرؤية، لمعرفة اللون. وعلى الرغم من أننا قد بدأنا في تطوير تقنيات يمكنها فرز الإشارات اللونية دون الاعتماد على العين البشرية - يمكن لمقاييس الإضاءة قياس الألوان على الرسم البياني لشبكة هيرمان دون تشويش في مواضع الزوايا - لكننا لم نتظر حتى بات لدينا تلك المعدات لبدء فرز الأوهام من الانطباعات الدقيقة. لقد استخدمنا مجموعة متنوعة من التقنيات بمرور الوقت لمعرفة أي الانطباعات صحيح، بما في ذلك التحقق من الانطباعات في سياقات مختلفة أو من زوايا مختلفة. ولقد تطور فهمنا للرؤية إلى جانب فهمنا طبيعة الضوء واللون.

في الوقت ذاته، وحتى دون المكافئ الإستمولوجي لمقياس الضوء لكشف حالات المعرفة، يمكن لاستقراء بديهيات المعرفة أن يتطور مع استقراء المعرفة ذاتها. وبينما نتحرك نحو فهم أفضل لغرائزنا المحددة للمعرفة، ووضعها في صورة أوسع نطاقاً لسيكولوجيتنا، فإننا نغدو أقدر على



10. هل يمكن أن نحرز تقدماً؟

تحديد أيّ البديهيات يمكن أخذها في الاعتبار. وفي الوقت نفسه، تساعد صورة فلسفية أوضح للمعرفة نفسها على تعزيز فهمنا لطبيعة تلك الغرائز. يمكن كذلك استخدام أدوات أخرى غير البديهيات لمعالجة إشكالية المعرفة. كما يمكننا العمل على تطوير نظريات متسقة داخلياً عن المعرفة تتناسب مع نظرياتنا الأوسع نطاقاً للغة البشرية، والمنطق، والعلوم، والتعلم. وبإمكاننا تحسين إحساسنا البدهي بالظروف التي تجعل المعرفة ممكنة عبر بناء نماذج رياضية للمعرفة الفردية والجماعية. كما نستطيع مقارنة نقاط قوة النظريات الفلسفية القائمة في مجموعة من الفترات التاريخية وعبر الثقافات

المختلفة. لقد تحولت بعض المزاعم الفلسفية حول المعرفة إلى ارتباك أو تقويض ذاتي، بيد أن ثمة نتائج أخرى حولها، مثل ارتباطها الخاص بالحقيقة، قد صمدت أمام اختبار الزمن. وإذا كنا لا نعرف مسبقاً أيّ الأساليب التي نتبعها هي الأنسب للحصول على نظرة أعمق إلى طبيعة المعرفة، فيرجع هذا جزئياً إلى أننا لا نزال غير قادرين على فهم ماهية المعرفة تماماً. ولكن، حتى إذا توجب علينا اكتساب معرفة كاملة بطبيعة المعرفة، فإننا نجد أنفسنا الآن في وضع أفضل لإحراز تقدم في هذه المسألة القديمة.

مكتبة
t.me/t_pdf

المصادر والمراجع

الفصل (1): مقدمة

- وردت البيانات حول تكرار الفعلين «يعرف» و«يفكر» في اللغة الإنجليزية في:

Word Frequencies in Written and Spoken English, by Geoffrey Leech, Paul Rayson, and Andrew Wilson (New York: Routledge, 2001).

- بالنسبة إلى اللغات الأخرى، انظر الموقع الإلكتروني لاتحاد البيانات اللغوية

Linguistic Data Consortium (<http://www ldc.upenn.edu/>)

- تدافع أنا ويرزبكا Anna Wierzbicka عن الادعاء بأن فعل «يعرف» شائع لغوياً في:

Semantics: Primes and Universals (New York: Oxford University Press, 1996).

- وردت الملاحظات حول أفعال «يتلّع» و«يتحرك» والأمثلة الواردة في الإطار (1) في:

Cliff Goddard's «Universals and Variation in the Lexicon of Mental State Concepts», in *Words and the Mind: How Words Capture Human Experience* (New York: Oxford University Press, 2010).

– المعالجة الكلاسيكية لوصف فعل «يعرف» بالحقيقة المفترضة مسبقاً factivity متوافرة في:

Paul Kiparsky and Carol Kiparsky's paper «Fact» in *Progress in Linguistics*, M. Bierwisch and K. Heidolph (eds), (The Hague: Mouton, 1970).

توجد أيضاً مناقشة مفيدة «للحقيقية المفترضة مسبقاً» في الفصل الأول من:

Timothy Williamson, *Knowledge and its Limits* (Oxford: Oxford University Press, 2000).

– تفسير استخدام إسقاط فعل «يعرف» مستخلص من:
'Richard Holton's paper «Some Telling Examples», *Journal of Pragmatics*, 28 (1997): 625-8.

– جرت مناقشة نسبية بروتاغوراس في محاضرة «ثيوتيتس» لأفلاطون: *Theaetetus*:

The *Theaetetus* of Plato. Trans. M. J. Levett, ed. Myles Burnyeat (Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1990).

الفصل (2): مذهب الشك

– وردت اقتباسات سيكستوس Sextus في:
pp. 48–9 of Julia Annas and Jonathan Barnes's edition of *Sextus Empiricus: The Outlines of Scepticism* (Cambridge:

Cambridge University Press, 2000).

- وردت الاقتباسات من كتاب سرهارسا Śrīharṣa «حلولي
الرفض» *The Sweets of Refutation* في:

Ganganatha Jha's translation, 2nd edition (Delhi: Sri Satguru
Publications, 1986), p. 3.

- وردت اقتباسات ديكارت Descartes في:

Cottingham, Stoothoff, and Murdoch (trans.), *The
Philosophical Writings of Descartes*, Vol. II (Cambridge:
Cambridge University Press, 1984), p. 374.

- وردت اقتباسات جي أي مور G. E. Moore في:

pp. 295, 296, and 300 of 'Proof of An External World',
Proceedings of the British Academy, 25 (1939): 273–300.

- وجهة نظر بيرتراند راسل Bertrand Russell حول مذهب
الشك مشروحة في:

The Problems of Philosophy (London: Williams & Norgate,
1912).

- وردت جدلية جوناثان فوجل Jonathan Vogel بشأن
البنية المكانية في:

'The Refutation of Scepticism', in Mattias Steup and Ernest
Sosa (eds), *Contemporary Debates in Epistemology*
(Oxford: Blackwell, 2005), pp. 72–84.

- وردت أكثر التعليقات المؤثرة بشأن الدلالية الظاهرانية
في:

Saul Kripke, *Naming and Necessity* (Cambridge, MA:

Harvard University Press, 1973).

وقد استخدم بوتنام Putnam الدلالية الظاهرانية في مقابل مذهب الشك:

Reason, Truth and History (Cambridge: Cambridge University Press, 1981).

أثار أنطوني بروكنر Anthony Brueckner الاعتراض على «الدماغ الوليد في وعاء» عام 1986 في:

'Brains in a Vat', *Journal of Philosophy*, 83(3): 148-67.

- جرى نشر مقال ديفيد تشالمرز David Chalmers «المصفوفة باعتبارها ميتافيزيقيا» «The Matrix as Metaphysics» في: *Philosophers Explore the Matrix* (New York: Oxford University Press, 2005), pp. 132-76.

- يرسم تيموثي ويليامسون Timothy Williamson شبيه النظام المناعي في:

'Knowledge and Scepticism', in Frank Jackson and Michael Smith (eds), *The Oxford Handbook of Contemporary Philosophy* (New York: Oxford University Press, 2005), pp. 681-700.

الفصل (3): العقلانية والتجريبية

- وردت اقتباسات باراسيلسوس Paracelsus في: Jolande Jacobi and Norbert Guterman's *Paracelsus: Selected Writings* (Princeton: Princeton University Press, 1995), pp. 112-14.

- ادعاءات فرانسيسكو سيزي Francesco Sizzi حول المشتري موجودة في الصفحات 16 - 17 من أطروحته: *Understanding Astronomy, Optics and Physics* (Venice: 1611).
- يدافع مونتaigne عن أننا لا ينبغي علينا التحيز إلى أيٍّ من النموذجين المتمركزين حول الأرض والشمس في مقاله: 'An Apology for Raymond Sébond', in *The Complete Essays of Montaigne*, trans. M. A. Screech (New York: Penguin, 1987), p. 642.
- اقتباسات ديكارت Descartes وردت في المجلد الثاني، الصفحات 4 و12 من: Cottingham, Stoothoff, and Murdoch's translation of *The Philosophical Writings of Descartes* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984).
- وردت اقتباسات لوك Locke في الكتب والفصول والأقسام التالية: *Essay Concerning Human Understanding*, 1.1.3, 4.7.9, 1.2.5, 4.3.18, 4.1.2, 4.2.14. P. H. Nidditch (ed.) (Oxford: Oxford University Press, 1979).

الفصل (4): تحليل المعرفة

- يروي راسل قصة الساعة في:

Human Knowledge: Its Scope and Limits (London: Allen and Unwin, 1948), pp. 170–1.

– نشر إدموند غيتير Edmund Gettier أطروحته

«Is Justified True Belief Knowledge?» في:

Analysis, 23 (6) (1963): 121–3.

– قام مايكل كلارك Michael Clark بتأييد قاعدة استبعاد

المعتقد الخاطئ في:

'Knowledge and Grounds: A Comment on Mr. Gettier's Paper', *Analysis*, 24 (2) (1963): 46–8.

وقد اعترض كل من جون ترك ساوندرز John Turk Saunders

وناراتان شامباوات Naratan Champawat

بأن اقتراح كلارك يستبعد حالات واضحة من المعرفة،
وذلك في:

'Mr. Clark's Definition of «Knowledge» ', *Analysis*, 25 (1) (1964): 8–9.

– يؤيد وليام ليكان William Lycan قاعدة أن المعرفة يجب ألا

تستند أساساً إلى أي افتراضات خاطئة:

'On the Gettier Problem Problem', in Stephen Hetherington (ed.), *Epistemology Futures* (Oxford: Oxford University Press, 2006), pp. 148–68.

ولمعارضة هذا الاقتراح، انظر:

Ted Warfield, 'Knowledge from Falsehood', *Philosophical Perspectives*, 19 (1) (2005): 405–16.

Branden Fitelson, 'Strengthening the Case for Knowledge from Falsehood', *Analysis*, 70 (4) (2010): 666–9.

– اقترح ألفين غولدمان Alvin Goldman النظرية السببية للمعرفة في:

'A Causal Theory of Knowing', *Journal of Philosophy*, 64 (12) (1967): 357–72.

كما صاغ غولدمان «الموثوقية» في:

'Discrimination and Perceptual Knowledge', *Journal of Philosophy*, 73 (20) (1976): 771–91.

– أكد جون هوثورن John Hawthorne على اعتراض اليانصيب للموثوقية في كتابه:

Knowledge and Lotteries (Oxford: Oxford University Press, 2004).

– توصيف ليندا زاجزيسكي Linda Zagzebski لخلق حالات غيتير موجود في:

'The Inescapability of Gettier Problems', *Philosophical Quarterly*, 44 (174) (1994): 65–73.

– يجادل مات وينر Matt Weiner أن استخدامنا لفعل «يعرف» يسترشد بمبادئ غير متسقة:

'The (Mostly Harmless) Inconsistency of Knowledge Ascriptions', *Philosophers' Imprint*, 9 (1) (2009): 1–25.

بينما يجادل مارك كابلان بأن علم المعرفة يجب أن يركز على التبرير بدلاً من المعرفة:

'It's Not What You Know that Counts,' *The Journal of Philosophy*, 82 (7) (1985): 350–63.

– يؤيد تيموئي ويليامسون التخلي عن برنامج التحليل في الفصل الأول من كتابه:

Knowledge and its Limits (Oxford: Oxford University Press, 2000).

(الاقْتباس من ص 47).

– حالات غيتير القديمة مستخلصة من:

Dharmottara, *Ascertainment of Knowledge* (c.770 ce).

تتبع حالة «النيران البعيدة» تفسير جوناثان ستولتز Jonathan Stoltz في:

'Gettier and Factivity in Indo-Tibetan Epistemology,' *Philosophical Quarterly*, 57 (228) (2007): 394–415.

وردت حالة «سراب الصحراء» في استعراض جورج دريفوس في:

Recognizing Reality: Dharmakīrti's Philosophy and its Tibetan Interpretations (Albany: SUNY Press, 1997).

– النظرية السببية للمعرفة لدى Gaṅgeśa موضحة في الفصل التصوري لكتابه:

Jewel of Reflection on the Truth about Epistemology, Stephen Phillips and Ramanuja Tatacharya (trans.) (New York: American Institute of Buddhist Studies, 2004).

- نظرية التبع للمعرفة لدى نوزيك موضحة في كتابه:
Philosophical Explanations (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1981).
- يعترف غولدمان بإشكالية تمييز عمليات تشكيل المعتقد في:
'Discrimination and Perceptual Knowledge', *The Journal of Philosophy*, 73 (20) (1976): 771-91.
- كما جرى تأكيد هذه الإشكالية في مقابل «الموثوقية»:
Earl Conee and Richard Feldman, 'The Generality Problem for Reliabilism', *Philosophical Studies*, 89.1 (1998): 1-29.
- يجادل Juan Comesaña بأنه وفقاً إلى اعتبارات التأسيس،
فإن إشكالية العمومية موجودة لدى الجميع:
'A Well-Founded Solution to the Generality Problem', *Philosophical Studies*, 129.1 (2006): 27-47.
- ورد مثال بونجور Bonjour «سامانثا» في:
'Externalist Theories of Empirical Knowledge', *Midwest Studies in Philosophy*, 5 (1) (1980): 53-74.
- يعبر بونجور عن اعتراضاته على فكرة انقاز الظاهرانية
عن طريق إضافة بند no-defeater إلى الباطنية في:
Epistemic Justification: Internalism vs. Externalism, Foundations vs. Virtues (Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2003).

- يوضح جوناثان ايفانز Jonathan Evans الفارق بين التفكير التلقائي والمنهجي في كتابه:
Thinking Twice: Two Minds in One Brain (Oxford: Oxford University Press, 2010).

الفصل (6): الشهادة

- وردت قصة لوك Locke حول «ملك سيام» في:
4.15.5 of the *Essay Concerning Human Understanding*
- وردت قائمة التحقق لتحديد درجة الثقة في الشهادة في:
4.15.4
- يناقش دان سبيربر Dan Sperber النحل والأشخاص في:
'An Evolutionary perspective on testimony and argumentation', *Philosophical Topics*, 29 (2001): 401-13.
- يدافع روث ميليكان Ruth Millikan عن الرأي القائل إنَّ
حتى نقل المعرفة الإنسانية عن طريق الشهادة يُعد «إدراكاً
بالوكالة» في كتابه:
Language, Thought and Other Biological Categories
(Cambridge: MIT Press, 1984).
- مفهوم «اليقظة المعرفية» مشروحاً في ورقة بحثية تحت هذا
العنوان:
Dan Sperber, Fabrice Clement, Christophe Heintz, Olivier
Mascaro, Hugo Mercier, Gloria Origgi, and Deirdre Wilson,
Mind & Language, 25 (4) (2010): 359-93.

- يستند نقاش غاوتاما Gautama على الفصل السادس من كتاب:
- Stephen Phillips, *Epistemology in Classical India* (Routledge 2012).
- ورد اقتباس (من تعليق قديم على غاوتاما) في:
- Nyāya- Sūtra ed. A.M. Tarkatirtha, Taranatha Nyayatarkatirtha, and H. K. Tarkatirtha, 1936–45 (rpt.1985) as quoted by Phillips at p. 83 of *Epistemology in Classical India*.
- وردت قصة المحامي في:
- The Theaetetus of Plato*, Trans. M. J. Levett, ed. Myles Burnyeat (Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1990), p. 338.
- ورد اقتباس جينيفر لافي Jennifer Lackey في:
- Learning from Words*, (New York: Oxford University Press), p. 47.
- جرى تناول مدى موثوقية مقالات ويكيبيديا في:
- Jim Giles, 'Internet encyclopaedias go head to head', *Nature*, 438 (7070) (2005): 900–1.
- يفسر إدوارد كريغ Edward Craig موقفه من الشهادة في كتابه:
- Knowledge and the State of Nature* (Oxford: Clarendon Press, 1990).
- اخفاق حيوانات الشمبانزي في التمييز بين مصدر المعلومات القائم على المعرفة والجهل جرى توثيقه في:

Daniel Povinelli, Alyssa Rulf, and Donna Bierschwale's 'Absence of knowledge attribution and self-recognition in young chimpanzees', *Journal of Comparative Psychology* 108 (1) (1994): 74–80.

أما قدراتهم على تتبع ما يعرفه المنافسون، فقد جرى وصفها في:

Hare, B., Call, J., and Tomasello, M. (2001), 'Do chimpanzees know what conspecifics know?' *Animal Behaviour* 61 (1): 139–51.

الفصل (7): هل تتغير المعايير؟

– حول دلالات كلمات مثل «طويل» tall، انظر:

Peter Ludlow's 'Implicit Comparison Classes', *Linguistics and Philosophy*, 12 (1989): 519–33.

– قدم فريد دريتسكي Fred Dretske نظرية «البدائل ذات

الصلة» Relative Alternatives Theory في:

'Epistemic Operators', *Journal of Philosophy*, 64 (24) (1970): 1007–23.

– قدمت غيل ستاين Gail Stine السياق في:

'Skepticism, Relevant Alternatives, and Deductive Closure', *Philosophical Studies*, 29 (4) (1976): 249–61.

الاقتراس من صفحة 254.

– يطرح ستيفوارت كوهين Stewart Cohen نسخة باطنية

للسياقية تركز على دليل في:

'Contextualism, Skepticism, and the Structure of Reasons',
Philosophical Perspectives, 13 (1999): 57–89

وللاطلاع على النسخ الظاهرانية للسياقية، انظر:

David Lewis, 'Elusive Knowledge', *Australasian Journal of Philosophy*, 74 (1996): 549–67 and Keith DeRose, *The Case for Contextualism*, volume I (Oxford: Oxford University Press, 2009).

– يلفت كيث ديروز Keith DeRose إلى الفكرة المتعلقة
باحترام المتحدثين الآخرين للسياقات بشكل أوضح في:
'Contextualism and Knowledge Attributions', *Philosophy
and Phenomenological Research*, 52 (1992): 913–29.

ويطبق ديروز السياقية على إشكالية مذهب الشك في:
'Solving the Skeptical Problem', *The Philosophical Review*,
104 (1995): 1–52.

– ترتبط تسمية «الثابتية المتعلقة بالاهتمام» Interest-relative
invariantism بـ جيسون ستانلي Jason Stanley الذي دافع
عن هذا الموقف في كتابه:

Knowledge and Practical Interests (Oxford: Oxford
University Press, 2005).

– يدافع كيث ديروز عن فكرة أن الفعل «يعرف» قد يكون
له نوع خاص من حساسية للسياق، في:

The Case for Contextualism, volume I (Oxford: Oxford
University Press, 2009).

كما يلاحظ ديروز أيضاً أن الثابتية المتعلقة بالاهتمام لديها

إشكالية في تفسير أنماط معينة شائعة من البديهية.

- يجادل تيموثي ويليامسون Timothy Williamson أن السياقية تطرح تشخيصات خاطئة للحالات التي نشعر فيها بالحيرة إزاء الفارق بين المعرفة فعلاً ومعرفة أننا نعرف، وذلك في:

'Contextualism, subject-sensitive invariantism and knowledge of knowledge', *Philosophical Quarterly*, 55 (2005): 213-35.

- بينما يجادل باتريك ريسيو أن السياقيين مخطئون حول براغماتية صلاحيات المعرفة، في:

'The Context-Sensitivity of Knowledge Attributions', *Noûs* 35 (4) (2001): 477-514.

الفصل (8): معرفة المعرفة

- للمزيد حول عدم القدرة الرئيسية على تمثيل الاعتقاد الخاطئ حتى في المواقف التنافسية، انظر:

Juliane Kaminski, Josep Call, and Michael Tomasello, 'Chimpanzees know what others know, but not what they believe', *Cognition*, 109 (2) (2008): 224-34.

- وردت مهمة المحتويات المخفية في:

Juergen Hogrefe, Heinz Wimmer and Josef Perner, 'Ignorance versus false belief: A developmental lag in attribution of epistemic states', *Child Development*, 57 (3) (1986): 567-82.

- للاطلاع على نقاش حول أهمية علم النفس النمائي

والمقارن بالنسبة إلى برنامج المعرفة أولاً، انظر:

Jennifer Nagel, 'Knowledge as a Mental State', and the replies to it, by Patrick Rysiew, Stephen Butterfill, and Johannes Roessler, in *Oxford Studies in Epistemology*, 4 (2012): 273–344.

- يبدأ العمل على الإدراك الضمني للمعتقد الخاطئ بشأن الطفل في مرحلة الرضاعة المبكرة في:

Kristine Onishi and Renée Baillargeon, 'Do 15-month-old infants understand false beliefs?' *Science*, 308 (5719) (2005): 255–8.

للاطلاع على مناقشة بعض التساؤلات الدائمة حول قراءة أفكار الأطفال في مرحلة الرضاعة المبكرة، انظر:

Celia Heyes, 'False Belief in Infancy: A fresh look', *Developmental Science* (2014).

- وردت القصص القصيرة في الإطار (7) في:

Rebecca Saxe, Susan Whitfield- Gabrieli, Jonathan Scholz, and Kevin Pelphrey, 'Brain Regions for Perceiving and Reasoning about Other People in School-Aged Children', *Child Development*, 80 (4) (2009): 1197–209.

دور تقاطع الصدغ الجداري الأيمن RTPJ في قراءة الأفكار مشروح في:

Rebecca Saxe and Nancy Kanwisher, 'People thinking about thinking people: the role of the temporo-parietal junction in the theory of mind', *Neuroimage*, 19 (2003): 1835–42.

- للاطلاع على ملاحظات حول قيود إسناد الحالة العقلية المتداخلة، انظر:
Peter Kinderman, Robin Dunbar, and Richard P. Bentall's 'Theory-of-mind deficits and causal attributions', *British Journal of Psychology*, 89, no. 2 (1998): 191-204.
- للمزيد حول الأشخاص ذوي الأوساط الاجتماعية الأكبر، انظر:
James Stiller and Robin Dunbar, 'Perspective-taking and memory capacity predict social network size', *Social Networks*, 29 (1) (2007): 93-104.
- للمزيد حول محدودية عدد الأشياء التي يمكن تتبعها في الوقت ذاته، انظر:
Zenon Pylyshyn and Ron Storm, 'Tracking multiple independent targets: Evidence for a parallel tracking mechanism', *Spatial Vision*, 3 (3) (1988): 179-97.
- حول الأنانية egocentrism، انظر:
Susan Birch and Paul Bloom, 'Understanding children's and adults' limitations in mental state reasoning', *Trends in Cognitive Sciences*, 8 (6) (2004): 255-60.
- وردت تجربة «الحصالة على شكل خنزير» piggy bank في:
Daniela O'Neill, Janet Wilde Astington, and John Flavell's 'Young Children's Understanding of the Role that Sensory Experiences Play in Knowledge Acquisition', *Child Development*, 63 (1992): 474-90.

وردت لعبة الأوراق المالية في:

Colin Camerer, George Loewenstein, and Martin Weber's 'The curse of knowledge in economic settings: An experimental analysis', *The Journal of Political Economy*, 97 (5) (1989): 1232-54.

وردت تجربة المقامر في:

Jonathan Baron and John Hershey's 'Outcome bias in decision evaluation', *Journal of Personality and Social Psychology*, 54 (4) (1988): 569-79.

- جرت الإشارة إلى تأثير الأنانية على البديهيّات المحفزة للسياقية في:

Jennifer Nagel's 'Knowledge Ascriptions and the Psychological Consequences of Thinking about Error', *Philosophical Quarterly*, 60 (239) (2010): 286-306.

- الورقة البحثية الرئيسية الأولى للفلسفة التجريبية:

Jonathan Weinberg, Shaun Nichols, and Stephen Stich's 'Normativity and Epistemic Intuitions', *Philosophical Topics*, 29 (2001): 429-60.

ينتقد إرنست سوسا Ernest Sosa الورقة البحثية لـ وينبيرغ في:

'A Defense of the Use of Intuitions in Philosophy', in Stich and his Critics, Michael Bishop and Dominic Murphy, (eds), (Oxford: Blackwell, 2008), pp. 101-12.

يتضمن توثيق الفشل في تكرار النتائج الأصلية لـ وينبيرغ:

Jennifer Nagel, Valerie San Juan, and Raymond Mar's 'Lay denial of knowledge for justified true beliefs', *Cognition*, 129 (2013): 652-6

تتضمن هذه الورقة أيضاً النتائج التجريبية المتعلقة بقصة ألبرت.

ولم يجد جون توري John Turri أي اختلافات كبيرة بين استجابات حالات غيتير في أمريكا الشمالية وجنوب آسيا:

'A conspicuous art: putting Gettier to the test', *Philosophers' Imprint*, 13 (10) (2013): 1-16.

- يتضمن العمل على شمولية المراحل التنموية في اكتساب مفهوم المعرفة:

Henry Wellman, David Cross, and Julianne Watson's 'Meta-analysis of theory-of-mind development: the truth about false belief', *Child Development*, 72.3 (2001): 655-84

David Liu, Henry M. Wellman, Twila Tardif, and Mark Sabbagh's, 'Theory of mind development in Chinese children: a meta-analysis of false-belief understanding across cultures and languages', *Developmental Psychology*, 44.2 (2008): 523-31.

- للاطلاع على ميزة الأداء الصيني، انظر:

Shali Wu and Boaz Keysar's 'The effect of culture on perspective taking', *Psychological Science*, 18 (7) (2007): 600-6.

– ينتقد روبرت كامينز الاعتماد على البديهية في:

'Reflection on Reflective Equilibrium', in Michael DePaul and William Ramsey (eds), *Rethinking Intuition: The Psychology of Intuition and Its Role in Philosophical Inquiry* (Oxford: Rowman & Littlefield, 1998), pp. 113–27; the quotation is from p. 124.

قراءات مقترحة

الفصل (1): مقدمة

(<http://www.philpapers.org>)

يحتوي أرشيف فليبرز Philipapers المفتوح على شبكة الإنترنت آلفاً من الأوراق البحثية في مجال نظرية المعرفة، بما في ذلك معظم المراجع التي يجري الإشارة إليها هنا، وقد تم ترتيبها وفق الموضوعات ويمكن البحث فيها عن طريق الكلمات المفتاحية. وفي بعض الأحيان يرتبط وصف إحدى الأوراق البحثية بدورية لا يمكن الوصول إليها إلا من خلال اشتراك (أو عبر جهاز كمبيوتر له اشتراك في الدورية)، ولكن الكثير من الأوراق البحثية التي تجري أرشفتها في موقع Philipapers نفسه يمكن الوصول إليها دون مقابل.

- للاطلاع على نقاش جيد حول صفات المعرفة الجماعية، انظر:

Alexander Bird, «Social Knowing», *Philosophical Perspectives*, 24 (1) (2010): 23-56.

وللحصول على استعراض واضح حول العلاقة بين الحكم الفردي والجماعي، انظر:

Fabrizio Cariani, «Judgment Aggregation», *Philosophy Compass*, 6 (2011): 22–32.

- لإجراء دراسة شاملة حول نسبية بروتاغوراس ورد أفلاطون عليها، انظر:

Myles Burnyeat's edition of Plato's *Theaetetus* (Indianapolis: Hackett, 1990).

يتضمن هذا العمل مقدمة مفصلة ومفيدة.

- للاطلاع على دفاع معاصر عن النسبية، انظر:

John MacFarlane's entry on relativism in *The Routledge Companion to the Philosophy of Language* (New York: Routledge, 2012).

الفصل (2): مذهب الشك

Charles Brittain, *On Academic Specticism*, (Indianapolis: Hackett Publishing Company, 2006).

تحتوي هذه المجموعة على نصوص أساسية ومقدمة مفيدة.

- حياة الشكّاكين في اليونان القديمة وأفكارهم الرئيسية مشروحة جيداً في:

Stanford Encyclopedia of Philosophy (<<http://plato.stanford.edu/>>).

Peter Unger, *Ignorance: A Case for Skepticism* (New York: Oxford University Press, 1975).

يُعد هذا الكتاب أحد الدفاعات الإيجابية القليلة المعاصرة لمذهب الشك.

Barry Stroud, *The Significance of Philosophical Skepticism* (New York: Oxford University Press, 1984)

- لا يدافع باري سترود Barry Stroud عن مذهب الشك في هذا الكتاب، وإنما يأخذ جدلية الحلم بجدية بالغة، ويزعم أنه لا يوجد حتى الآن ردٌّ مُرضٍ تماماً عليها.

- سوف يستمتع القراء المهتمون بمذهب الشك الهندي بالفصل الثاني من:

Bimal Matital, *Perception: An Essay on Classical Indian Theories of Knowledge* (Oxford: Oxford University Press, 1986).

- يُطلق الآن في بعض الأحيان على موقف مور Moore نُجَاه إشكالية مذهب الشك اسم «الدوغماتية» Dogmatism، لإحياء نهج مور إزاء النظر إلى الأشياء، انظر:

James Pryor, «The Skeptic and the Dogmatist», *Noûs*, 34 (4) (2000): 517-49.

الفصل (3): العقلانية والتجريبية

Michael Matthew, *The Scientific Background to Modern Philosophy* (Indianapolis: Hackett, 1989).

يتضمن هذا الكتاب مجموعة واسعة من الاختيارات المثيرة للاهتمام لدى العلماء الذين عملوا في العصر

الحديث المبكر وما قبله مباشرة.

- للاطلاع على نظرة عامة جيدة حول ديكارت، انظر:

Gary Hatefield's entry on Descartes, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, (<<http://plato.stanford.edu/entries/descartes/>>).

Tom Sorrell, *Descartes: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2001).

للمزيد من التفاصيل الفلسفية، انظر مقالات:

Janet Broughton and John Carreiro, *A Companion to Descartes* (Malden, MA: Blackwell, 2008).

للتعرف إلى حياة ديكارت، انظر:

Stephen Gaukroger, *Descartes: An Intellectual Biography* (New York: Oxford University Press, 1995).

- نُشرت «تأملات» ديكارت *Meditations* Descartes's

مصحوبة بسلسلة من الاعتراضات من جانب معاصري ديكارت (من بينهم اللاهوتي الفرنسي البارز أنطوان أرنولد Antoine Arbauld والفيلسوف الإنجليزي الشهير هوبز Hobbes) بالإضافة إلى ردود ديكارت، وهي متاحة مجاناً على شبكة الإنترنت وفي معظم الإصدارات الكاملة المنشورة للتأملات. لم يجرِ نشر مراسلات ديكارت مع إليزابيث في أيامه، ولكنها متاحة الآن عبر ترجمة ليزا

شابيرو Lisa Shapiro

Lisa Shapiro, *The Correspondence Between Princess*

Elizabeth of Bohemia and René Descartes (Chicago: University of Chicago Press, 2007).

- وفيما يتعلق بـ لوك Locke يمكن البدء بالاطلاع على:
Stanford Encyclopedia entry by William Uzgalis (<<http://plato.stanford.edu/entries/locke/>>).

ثم انظر:

Cambridge Companion to Locke (Cambridge: Cambridge University Press, 1994).

للمزيد من التفاصيل حول نظرية المعرفة، انظر:
Cambridge Companion to Locke's Essay Concerning Human Understanding (Cambridge: Cambridge University Press, 2007).

يُنصح أيضاً بقراءة:

Roger Woolhouse, *Locke: A Biography* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007) is also recommended reading.

الفصل (4): تحليل المعرفة

Robert Shope, *The Analysis of Knowing: A Decade of Research* (Princeton: Princeton University Press, 1983).

يقدم هذا الكتاب عرضاً رائعاً لجميع المعارك المبكرة حول تعريف غيتير Gettier للمعرفة.

- جرت تغطية العمل الأحدث بصورة جيدة في مدخل تحليل المعرفة بموسوعة ستانفورد للفلسفة:

Standford Encyclopedia of Philosophy, Jonathan Jenkins Ichikawa and Matthew Steup (<<http://plato.stanford.edu/entries/knowledge-analysis/>>).

الفصل (5): الباطنية والظاهرانية

Hilary Kornblith, *Epistemology: Internalism and Externalism* (Malden, MA: Wiley Blackwell, 2001)

تضم هذه المجموعة اختيارات جيدة للكتابات الأساسية المبكرة حول جانبي الخلاف للباطنية والظاهرانية.

- البيان الكلاسيكي للباطنية في القرن العشرين يعود إلى:
Roderick Chisholm, *Theory of Knowledge* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1966).

- جرى الدفاع عن الباطنية في كل من:
Alvin Goldman, *Epistemology and Cognition* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1986).

Timothy Williamson, *Knowledge and its Limits* (Oxford: Oxford University Press, 2000).

- للاطلاع على ملخص واضح للخلاف بين الباطنية والظاهرانية، انظر:

James Pryor's 2001 paper 'Highlights of Recent Epistemology',
British Journal for the Philosophy of Science, 52: 95-124.

الفصل (6): الشهادة

- للاطلاع على مقدمة موجزة حول الاختزالية وعدم

الاختزالية، انظر:

Jennifer Lackey, 'Knowing from Testimony', *Philosophy Compass*, 1:5 (2006): 432–48.

Jennifer Lackey and Ernest Sosa, edited collection, *The Epistemology of Testimony*, (Oxford: Oxford University Press, 2006).

تضم هذه المجموعة مقالات تقدم طيفاً واسعاً من وجهات النظر الفلسفية حول الشهادة.

- للمزيد من المعلومات حول الاتجاه الكلاسيكي الهندي للشهادة، انظر مدخل المعرفة الكلاسيكية الهندية بموسوعة ستانفورد:

Stephen Phillips's Stanford Encyclopedia entry, Classical Indian Epistemology: <<http://plato.stanford.edu/entries/epistemology-india/>>.

الفصل (7): هل تتغير المعايير؟

- يطرح مدخل باتريك ريسيو Patrick Rysiew حول «السياقية» بموسوعة ستانفورد للفلسفة نظرة عامة ممتازة للموقف:

Patrick Rysiew, Stanford Encyclopedia of Philosophy: <<http://plato.stanford.edu/entries/contextualism-epistemology/>>.

- للاطلاع على مجموعة من المقالات المؤثرة المؤيدة والمعارضة للسياقية، انظر:

Contextualism in Philosophy: Knowledge, Meaning and

Truth, Gerhard Preyer and Georg Peter (eds) (New York: Oxford University Press, 2005).

الفصل (8): معرفة المعرفة

- للاطلاع على نظرة عامة على العمل التجريبي حول قراءة الأفكار، انظر:

Ian Apperly, *Mindreaders: The Cognitive Basis of 'Theory of Mind'* (Hove: Psychology Press, 2011).

- للاطلاع على وجهات نظر مختلفة حول الفلسفة التجريبية، انظر:

Current Controversies in Experimental Philosophy, Edouard Machery and Elizabeth O'Neill (eds) (New York: Routledge, 2014).

- للتعرف إلى مناقشات مثيرة لدور البديهية في الفلسفة، انظر:

Hilary Kornblith, *Knowledge and its Place in Nature* (Oxford: Oxford University Press, 2005). Timothy Williamson, *The Philosophy of Philosophy* (Oxford: Oxford University Press, 2007). Tamar Szabó Gendler, *Intuition, Imagination, and Philosophical Methodology* (Oxford University Press, 2010).

مكتبة
t.me/t_pdf

جينيفر ناغل: فيلسوفة كندية تعمل في قسم الفلسفة في جامعة تورنتو. وتركز أبحاثها على الإستيمولوجيا، وفلسفة العقل، وما وراء المعرفة. لها مؤلفات أخرى حول فلسفة القرن السابع عشر (الغربية)، تتناول فيها أعمال فلاسفة كبار كجون لوك وريتبه ديكارت.

مروة هاشم: درست الأدب الإنجليزي في جامعة القاهرة، وهي عضو لجنة الترجمة بالمجلس الأعلى للثقافة، وعضو اتحاد كتاب مصر. صدر لها أكثر من اثني عشر كتاباً مترجماً منها: «ترجمان الأوجاع»، و«ظلال الاستهلاك»، و«اثنا عشر عامًا من العبودية» عن مشروع «كلمة» للترجمة في أبوظبي، وكتاب «عبودية الكراكيب» عن المركز القومي للترجمة.

المعرفة

ما المعرفة؟ وكيف تختلف عن المعتقد؟ وهل نحتاج إلى تبرير زعم ما حتى يُعَدَّ معرفة؟ وكيف يمكننا التثبت من أن العالم الخارجي حقيقي وليس حلماً؟ إنها أسئلة قديمة حديثة، تتأملها جينيفر ناغل؛ مؤلفة هذا الكتاب الصغير، وتحاول الإجابة عنها، مستعينة في ذلك بمبحث علم المعرفة الفلسفي (أو الإستمولوجيا)، منذ تساؤلاته الأولى حتى عصرنا الحديث. ويدور جهد ناغل حول أقانيم ثلاثة أساسية هي: الإنسانية، واللغة، والعقل. وتشرح المؤلفة كيف صيغت النظريات التاريخية الرئيسية حول المعرفة، وتوضح - كذلك - ما طوّره الفلاسفة المعاصرون من طرق جديدة لفهم المعرفة، مستخدمين في ذلك أفكاراً من المنطق، واللغويات، وعلم النفس.

t.me/t_pdf

السعر 80 درهماً



9 789948 378679



المعارف العامة
 الفلسفة وعلوم النفس
 اللغويات
 العلوم الاجتماعية
 الفنون
 العلوم الطبيعية والتطبيقية / التكنولوجيا
 الفنون والأداب الإنسانية
 الآداب
 التاريخ والعلوم الاجتماعية وكتب التسيير
 الطب